مولوی، نیچه و اقبال

تألیف :
دکتر خلیفه عبدالحکیم

ترجمه :
محمد بقائی (ماکان)



انتشارات حکمت

مولوی، نیچه و اقبال

تألیف :

دکتر عبدالحکیم ، دکتر اکرام ، دکتر نعیم الدین

ترجمه و حواشی :

محمد بقائی (ماکان)

به دوست دانشمندم :

پروفسور دکتر آنجلو میکله پیه مونتسه

ایرانشناس ایتالیائی که جمال و دلبری فرهنگ و
ادب ایران اورا معتکف این خانه کرد.

م. ب.

انتشارات حکمت

مولوی، نیچه و اقبال

تألیف: دکتر عبدالحکیم، دکتر اکرام، دکتر نعیم الدین

ترجمه و حواشی: محمّد بقایی (ماکان)

تعداد: ۳۳۰۰ نسخه

چاپ اول: بهار ۱۳۷۰

ناشر: انتشارات حکمت

خیابان انقلاب ـ اول ابوریحان ـ تلفن: ۶۴۰۶۵۰۵

چاپ: آفتاب

مقدمه مترجم

بیش از شصت سال از درگذشت علامه اقبال می گذرد. متفکری که نامش با زبان و فرهنگ سرزمین ما عجین است واز آن بوی فرهنگ وتاریخ و ادب ایران به مشام مـی‌رسد . دراین شصت سال مقالات و کتابهای متعددی در مـورد اقبال و آثار او به چاپ رسیده ، ولی هنوز حرفها و نکته‌های ناگفته در مورد او فراوان است .

کسی کـه فرهنگ ایران و اندیشمندان آنـرا به دیده احترام مـی‌نگرد ، بـی گمان نام اقبال را در ذهن خـود در مرتبه‌ی والائـی می‌نشاند و نمی‌خواهد که از تأثیر آن کاسته شود .

از آنجا که ابعاد شخصیت او درست شناخته نشد ، پیرایه‌های گونه‌گون به او بستند . جمعی گفتند سیاستمداری بوده است مرتجع و پان اسلامیست . گـروهی گفتند صوفی مسلکی بـوده کـه در عصر اتم وفضا ، خلق را همچون با یزید وحلاج می‌خواسته‌است . کسانی گفتند افکارش عـاریتی است ازمتفکـران پیشین، و فلسفه‌ای کـه بنام « خودی » عرضه کرده تقلیدی است از فیخته و نیچه ، بی‌آنکه خـود

حرفی برای گفتن داشته باشد. بعضی‌ها او را جیره‌خوار انگلیس و برخی به‌فرقه‌های گمراه‌مذهبی وحتی به‌اغتنام‌الله منتسب کردند. چندان سطحی با او برخورد کردند که گفتند به‌پایه‌گذار مذهب جعفری اهانت روا داشته‌است. از اینروست که گفتیم هنوزچهره حقیقی او و آثارش زیر انبوهی از تصورات نادرست پوشیده مانده وارزشش مثل اکثر فرزانگان بزرگ جهان بـه درستی دانسته نشده‌است. نمایاندن چهره حقیقی اقبال و بازنگری درآثار و افکار او دینی است که بیش‌از همه به‌عهده‌ی ماست، زیرا اقبال با ما همدل وهم‌زبان است زبان او زبان ماست، آرزوهای او، آرزوهـای ماست. و اعتلای نام او اعتلای فرهنگ و زبان ماست.

کتاب حاضر تلاشی است دراین راه و کوششی بـرای زدودن ابرهـای تیره‌ی ابهام و شبهه از برابر چهره‌ی این متفکـر و نمایاندن حقیقت اندیشه‌ی او.

این کتاب از سه مقاله فراهم آمده کـه زمینه‌ای مشترك دارند و مترجم ازسه مأخذگرد آورده‌است. این مقالات عبارتند از: «مولوی، نیچه واقبال» از دکتر خلیفه عبدالحکیم، «تاثیر مولوی در هنرواندیشه اقبال» از دکتر محمد اکرام و «بررسی تطبیقی اشعارمولوی واقبال» از دکتر سید نعیم الدین.

این سه مقاله در حقیقت روشنگر بسیاری از شبهاتی است که در مورد شاعـری و تفکـرات فلسفی اقبال به عمد یا از سرناآگاهی مطرح می‌شود. ارتباط منطقی این مقالات زیـربنای تفکرات اقبال و پرورش عناصر آن در خمخانه‌ی ذهن اوست.

در اینجا لازم است از دوستان عزیزی که هریک به‌نحوی مترجم را در به‌سامان رساندن این کتاب یاری نمودند قدردانی نماید وسپاس بی‌حد خود را به‌حضور مروران فاضل آقایان دکتر نبی بخش قاضی، دکتر وحیدعشرت، مغفور رحمن، عبدالحسین طریقی وهادی خاموش تقدیم دارد.

محمد بقائی

مولوی، نیچه و اقبال

دکتر خلیفه عبدالحکیم

از تجزیه و تحلیل آثار اکثر شعرا و متفکرین بزرگ بیش از یك یا دو مفهوم اساسی حاصل نمی‌شود. هر انسان بزرگی، خواه اصلاح طلب باشد یا متفکر، فلسفه‌ی خاصی برای زندگی دارد که همه‌ی سخنان و اظهاراتش، هرچند که ممکن است نحوه‌ی شرح وبیانشان بسیارگونه‌گون به‌نظرآید ولی، از یك منشاء مایه می‌گیرد؛ و تمامی بنای رفیع اندیشه‌اش برصخره‌ی صمای آن فلسفه بر پا می‌شود. گلها و برگ و بارها و شاخه‌های درخت حکمتش، برغم تنوع وانبوهی، ازهمان ریشه واحد سر برمی‌آورند. تا، کسی به‌آن ریشه‌ی اصلی دست نیابد، فهم و درك کامل آثار هر متفکر بزرگی ناممکن‌است. گاهی یك کتاب ارزشمند یا یك فلسفه‌ی باارزش گوئی به مثل قفل رمزی است که تا اعداد رمزش را ندانیم گشوده نخواهد شد. البته این سخن تنها در خصوص آن متفکرانی صادق است که اندیشه‌اشان اهمیت و ارزش و هم‌آهنگی باطنی دارد، و همه‌ی

وجـودشان در چنگ مفهوم اساسی و بنیادی زندگـی است . همین مفهوم است که همه‌ی فکر وحتی فعالیت چنین کسانی را تعیین می کند. میـرانیس[1] در حالتی از وجد شاعرانه در مورد خود می گوید:

اک رنگ کا مضمون هو تو سود هنگ سی باندهون[2]

این سخن درواقع می‌تواند گفته‌ی هر شاعر و یا متفکر بزرگی باشد کـه یك مضمون را به صد طریق بیان می‌دارد . در مـورد اکثر کتابهای دینی نیز عیناً چنین است . چنانچه تعلیمات هر دینی ، مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد ، معلوم می‌شود که با توجه به‌ویژگی آن دین ، اساسش برچگونه زندگی کردن است ، که گاه در چند کلمه یـا دو جمله کوتاه بیان می‌شود .

اکنون باید ببینیم که آیا اقبال هم اندیشه‌ای بنیادی وزیربنائی از این دست که مفتاحی برای تفسیر شعرش باشد دارد. در زبان اردو و فارسی شاعری وجـود ندارد کـه بتوان اورا از لحاظ تنوع اندیشه و قدرت خیالپردازی با اقبال قیاس کـرد.[3] او با فلسفه جدید و قدیم ،

۱ــ بابر علی‌میرانیس (تولد ۱۸۰۲ ــ وفات ۱۸۷۴ م.) از شاعران معروف زبان اردو که در مرثیه‌گوئی شهدای کربلا شهرتی همطراز محتشم در زبان فارسی دارد . ــ م

۲ــ اگـر مضمون یك رنگ داشته باشد مـن آنـرا بـه صد مفهوم می‌سرایم . ــ م .

۳ــ تنوع اندیشه و قدرت خیالپردازی و تصویرسازی اقبال در شعر بـی‌گمان تحسین برانگیز است . اما اینکه مثل او را نمی‌تـوان در زبان فارسی یافت ، سخنی است که از محقق فاضل این مقاله بعید می‌نماید . ــ م

با عرفان اسلامی و غیر اسلامی ، با همه‌ی انواع تفکر ، مفاهیم ادیان مختلف جهان، نظریه‌های اجتماعی و سیاسی و اخلاقی، و تمامی نهضتهای جدید فکری وعملی آشناست ، وهمه‌ی اینها را به‌خمخانه‌ی نبوغ و ذوق شاعرانه‌اش کشانده و به شکلی متحرك و پویا به ما ارائه داده است .عقیده‌ای عام وجود دارد که شاعران و نیز هنرمندان دیگر زمینه‌های هنری نباید در یك اندیشه و آئین محصور شوند ،که اگر شاعری خود را در هر آئین و مفهوم واحدی مقید کرد ، طیران قوه خیالش به‌وسعت پرواز پرنده‌ای درقفس خواهد بود ، واگر به تبلیغ اندیشه‌ای واحد بپردازد دیگر شاعرش نمی‌توان خواند ، بلکه بدل به‌واعظ می‌شود و هنرش تا حد تبلیغات تنزل می یابد . به همین دلیل است که غالب منتقدین ادبی تجسس برای یافتن تعلیمات اخلاقی یا فلسفی زندگی ، یا هر نوع پیام دیگر را درسروده‌های شاعران به‌هیچ روی کاری درست نمی‌دانند. تصویری هم که قرآن مجید از یك شاعر ترسیم می کند به‌مفهوم همان وظیفه و مسئولیتی است که شعر دارد[1].

۱ـ دکتر شریعتی درکتاب مسئولیت شیعه بودن می گوید:«... شاید لفظ و تعبیر « مسئولیت » نو باشد ، اما تکیه‌ای که رهبران و روح اسلام برمسئولیت هنر و علم و ادب ـ وحتی شعر دارند ، بیش از آنی است که امروز در دنیا مطرح است ، تناقضها و تضادهائی که بدون طرح مسئله مسئولیت ، احساس می کنیم ، یکی از اساسی‌ترین و درخشانترین ملاکهای تأکید و اصرار وتعصب اسلام است برمسئولیت علم ، شعر ، هنر ، اندیشه و تحقیق ،که تنها و جه ممکن هنر و علم را در خدمت اجتماع و ایمان ←

می‌داند و شکل مخالفش را با شدت نفی می‌کند.

شعر جاهلیت، «هنر برای هنر»، و «شعر، برای شعر است»، شعر امرء القیس ــ و تمام شعرای جاهلی، معلقات سبعه‌که هنوز هم در ردیف زیباترین قصائد شعری جهان به حساب می‌آید، براساس ملاك «شعر، برای خود شعر» به‌وجود آمد، اما اسلام (قرآن به صراحت می‌گوید: و الشعراء یتبعهم‌الغاوون ــ شعرا را گمراهان دنبال می‌افتند.) چنانش‌کوبید، که هرگز تاب سر برآوردن نیافت، و بعد از اسلام نیز به قول طه حسین ــ شعرای جاهلی، شعر برای شعر سرودن را، رها نکردند، اما در برابر منطق توده‌ای اسلام نتوانستند سر از خرقه‌ی زربفت اشرافیان درآرند. اما اینان‌که اکنون به نام شعرای جاهلی معروف‌اند، واقعاً شعرای جاهلی نبودندکه مسلمانان شاعری بودندکه شعر را برای شعر می‌سرودند و روح اسلام نفیشان می‌کرد و پیامبر اسلام می‌گفت: «لیمتلی قلب‌الرجل قیحاً خیر من ان یکون شعرا.» (حتی دل مرد پر از چرك باشد بهترکه پر از شعر).

مذهبی‌که چنان شدید و با بدترین تعبیرات به شعر و شاعر حمله می‌کند از سوی دیگر، چنان به دفاع شعر برمی‌خیزدکه باورکردنی نیست. حسان‌بن ثابت شاعری است‌که جز شعرگفتن‌کاری نمی‌داند آنقدر درجنگ خندق، که تمام مجاهدین، بیرون از شهر، درکنار خندق بادشمن مقابل‌اند و زنان در میان حصار، «او» در جمع زنان است! و تازه وقتی «صفیه» دختر عبدالمطلب یهودی‌ئی از بنی‌قریظه ــ را به جاسوسی در پای حصار زنان می‌بیند، و دفعش را از حسان می‌خواهد، جواب می‌شنودکه:

«شعر اگر خواسته باشید از ما ساخته است اما این‌کار ...! وچون خود «صفیه» پائین می‌رود و با نیزه‌اش می‌کشد و بالا می‌آید و به حسان می‌گوید تو مردی، برو و لباسهایش را به غنیمت بردار، می‌شنود: «چنین کاری را البته‌که می‌کنم!»

همین حسان شاعر، از پیامبر اسلام، چنان تجلیلی می‌بیندکه هیچ

شهیدومجاهدی ندیده است . یکی اینکه ازمیان دوکنیزی که حاکم مصر برای پیامبر می‌فرستد ــ با نامهای « ماریه » و « سیرین » ــ « ماریه » را خــود به زنی می‌گیرد ــ که « ابراهیم » از اوست ــ و « سیرین » را بــه حسان می‌دهد . و دیگر آنکه کاخی راکه یکی از اشراف به پیامبر هدیه می‌دهد ــ کــه از قصرهای ییلاقی اطــراف مدینه بوده‌است ، و در جائی کــه پیامبر آرزوی داشتن خــانــه‌ای ییلاقی داشته است ــ این تنها کاخ را بــه حسان می‌بخشد . و یکبار به صلهٔ شعر کعب‌بن زهیر ، خرقه خویش ، بیرون می‌کند و برکعب می‌پوشاند . و همین پیامبری که می‌گوید : « چرك » از « شعر » بهتر است می‌گوید : « وان من‌الشعرالحکمه » و یکبار در برابر شعری کــه حسان سروده بــود ، فرمود : « انما نفث روح‌القدس علی‌لسانك » (همانـا روح‌القدس برزبانت دمیده‌است .)

اینهمه ستایش هنر از جانب مذهبی که آنهمه شعر و شاعــر را دشنام می‌گــویــد ، آنهم بــرای کسیکه هنــرش فقط و فقط شعــر است !؟ در تحلیل چــرائی آن تهدید و این تــأئید ، فقط ایــن را می‌تــوان گفت که پیامبر در برابر شعر غیر مسئول ، و شعری که درخدمت هوسهای شخصی و احساسات فردی ، و در خدمت اشرافیت است ــ چنانکــه شعر جاهلــی بود ــ می‌ایستد و چنان می‌جنگد که نسلش را قطع می‌کند . و بعدهاست کــه خلفاء می‌آیند و دستگاههای دلقك بازی و حاجب سازی و شاعــر پروری ، آغاز به‌کار می‌کند، تاجائیکه آدمی چون سلطان‌محمود، فقط چهل‌وپنجهزار رأس شاعر در دربار خویش می‌پرورد !

و شعری که ازحمایت پیامبر اسلام برخوردار می‌شود ، شعری است مسئول و متعهدکــه در خدمت هــدف و ایده‌آل مــردم و در کارنجات و آگاهی توده‌هاست . . . . . الان هم رساله‌های دانشکده‌های ادبیات مــا را نگــاه‌کنید ، هنوز شیوهٔ تحقیق همانست کــه ادوارد براون و قزوینی تعلیم دادند و روح و بینش از آنهم‌کهنه‌تر است ، میراث « سیبویه » است کــه پس از عمری تحقیق در دم احتضار حسرتش همه این‌که : « مت و فی‌قلبی

مخالفان پیامبراکرم گاهی اورا دیوانه و زمانی شاعر می‌خواندند. قرآن مجید هر دو تهمت را رد می‌کند. بنا به‌گفته‌ی قرآن پیامبری را دیوانه خواندن نادرست است، زیرا کلمات و افعال یك شخص دیوانه فاقد استمرار و هماهنگی است، حال آنکه در سخنان واعمال یك پیامبر هماهنگی کامل باطنی وظاهری وجود دارد. شاعرخواندنش خطاست زیرا شاعر غالباً به‌آنچه در شعرش می‌گوید الزاماً عمل

شائبهٔ حتی » (می‌میرم در حالیکه در قلبم این ابهام و شائبه است که آیا کلمهٔ « حتی » حرف جر بود ؟ اسم بود ؟ چی بود ؟) . . . . قدمای سنگین وبیش وکم مذهبی وپابند مبانی اخلاقی واصول انسانی وغیره اینها بودند، موج نوئی‌های مزلف‌کافه تریاهای جدید راکه خودتان می‌بینید، کار اساسی نیما و انقلابیون ادبی ما در شعر این نبودکه وزن را شکستند و سخن را از قید مکرر قافیه رهاکردند ، این بودکه روح شعر و جهت نگاه و احساس شاعر را دگرگون ساختند و این زبان خدائی را از قید حصارهای بلند به‌کوچه آوردند و چنان نیرومند و موفق‌که گوئی اساساً در قالب شعر نیمائی نمی‌توان مدیحه سرود ! » (مسئولیت شیعه بودن ، ص ۸ به بعد)

اقبال در جاویدنامه می‌گوید :

ای بسا شاعر که از سحر هنر
رهزن قلب است و ابلیس نظر
فطرت شاعر سراپا جستجوست
خالق و پروردگار آرزوست
شاعر اندر سینه‌ی ملت چو دل
ملتی بی‌شاعری انبار گل
سوز و مستی نقشبند عالمی است
شاعری بی‌سوز و مستی ماتمی است
شعر را مقصود اگر آدم‌گری است
شاعری هم وارث پیغمبری است — م.

نمی‌کند[1]، و آنچه می‌گوید فاقد ارتباط و هماهنگی است[2]. ممکن است آنچه را که حالا می‌گوید با آنچه که در شرایط دیگر می‌گوید کاملا متفاوت باشد. وقتی از حال و هوای دل‌انگیز بهار به‌وجد می‌آید، چنان از آن سخن می‌گوید که‌گوئی زندگی بهاری را پایانی نیست و جهان یکسره سرشار از شادی و خوشی، و هر ذره‌ای از عالم در وجد و سرور است! برهمه‌چیز رنگی از احوال شاعرانه‌ی خود، که ناپایدار و زودگذر است، می‌زند. همینطور، زمانی که به توصیف خزان می‌پردازد، خیمه‌ی ماتم برهمه‌ی عالم می‌زند. آنگاه همه‌چیز را در بند اجل می‌بیند. جهان برایش ماتمکده می‌شود، و از هستی نیز به‌واقع چیزی جز اندوه و غم حس نمی‌کند.

وادیهای زندگی بی‌شماراست و شاعر در تصورات و تخیلاتش آواره‌ئی بی‌هدف است، نه خانه‌ئی دارد و نه مقصدی. به بیان قرآن مجید: «و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند. مگر نبینی که آنها در هر وادی سرگردانند[3].» (شعراء ۲۲۴ و ۲۲۵). بنابراین یك شاعر، به‌عنوان شاعر، نمی‌تواند هادی وراهنما باشد، و آنانکه او را در میدان نبرد زندگی به عنوان رهبر برمی‌گزینند یقیناگمراه خواهند

۱ـ و چیزها گویند که نمی‌کنند (شعراء ۲۲۶). ـ م.

۲ـ اقبال درکتاب **بازسازی اندیشه** می‌نویسد: «... نوع آگاهی‌ئی که از الهام شعری حاصل می‌شود، بنابر ویژگی شعر اساساً اختصاصی و انحصاری است، چراکه پیچیده، پرکنایه و فاقد صراحت می‌باشد...» ر.ك: **بازسازی اندیشه** ص ۸ از همین مترجم.

۳ـ در متن اصلی فقط آیه دوم آمده‌است.

شد . وقتی اندیشه‌ی شاعری بدون هدف و جهت است ، پیداست که در فعالیت او نیز نباید هدفی وجود داشته باشد . برخی از شاعران معاصر اقبال ، که در زمرهٔ اساتید این فن بوده‌اند ، او را به مفهوم واقعی آنچنانکه مصطلحشان بوده ، شاعر به شمار نمی‌آوردند ؛ و مدعی بودند که او شعر را وسیله‌ای برای آموزش و تبلیغ قرار داده و از این روبه موقعیتش به‌عنوان یك شاعرلطمه‌شدیدی خورده است . از سوی دیگر ، آزادی ولاقیدی خودرا به عنوان ماهیت و جوهر شعر می‌نگریستند . اقبال باتوجه به‌چنین خرده‌گیریهائی هیچوقت خود را شاعر نمی‌خواند و آنانی هم که از او جذبه وشور و حال شاعرانه انتظار داشتند ، هدف و مقصودش را در نمی‌یافتند[1]. قصدش از هنر

۱ــ با اشاره به‌همین انتقادات است که اقبال درمقدمه گلشن رازجدید ضمن تضمین بیتی از شیخ‌محمود شبستری، درمورد شاعری خود می‌گوید :

گشودم از رخ معنی نقابی
به دست ذره دادم آفتابی

نپنداری که من بی باده مستم
مثال شاعران افسانه بستم

نه بینی خیر از آن مرد فرو دست
که بر من تهمت شعر و سخن بست

به کوی دلبران کاری ندارم
دل زاری غم یاری ندارم

نه خاك من غبار رهگذاری
نه در خاکم دل بی‌اختیاری

←

این نبود که با تخیلات زیبا خوانندگان خود را خشنود و آرام و سرگرم سازد . اگر لاقیدی و بی‌هدفی و سرگشتگی و خیال‌بافی از اصول شعر باشند ، آشکارا باید بگوئیم که بعضی از بزرگترین شاعران ـ به‌این معنا ـ اصلا شاعر به شمار نمی‌آیند . ولی حقیقت آنست که یکی‌ازشعرا درباره‌ی شاعرانی ازاین دست بیان کرده است:

مشو منکر که در اشعار این قوم
ورای شاعری چیزی دگر هست

دراین تصویر حقیقی ، که اکثریت شاعران را در برمی‌گیرد ، قرآن مجید آنانی که شعر را با ایمان و خلوص اخلاقی می‌آمیزند ،

→ به جبریل امین همداستانم
رقیب و قاصد و دربان ندانم
مرا با فقر، سامان کلیم است
فرشاهنشهی، زیر گلیم است
اگر خاکم به صحرائی نگنجم
اگر آبم به دریائی نگنجم
دل سنگ از زجاج من بلرزد
یم افکار من ساحل نورزد
نهان تقدیرها در پرده‌ی من
قیامتها بغل پرورده‌ی من
دمی در خویشتن خلوت گزیدم
جهان لازوالی آفریدم
« مرا زین شاعری خود عار ناید
که در صد قرن یك عطار ناید »

←

مستثني مي کند ؛ زیرا مطمئناً ایمان و پرهیزگاری می‌تواند شاعری را از اندیشه و بیان نامعقول باز دارد . چه کسی مي‌تـواند منکـر ایمان بسیارمحکم اقبال بحقایق مسلمی شود که زندگی را هدایت می کنند ؟ او هرزمان که بتواند، در وادیهای بسیاری سرگردان می‌شود ، ولی یك راه مستقیم وجود دارد که پیوسته پس ازتمامی گشت وگذارهایش از آن سمت باز مي‌گـردد . موضوع مشترکي کـه میان مثنوی مولانا و شعر اقبال وجود دارد این است که هر دو پیاپی به سفرهای دلپذیـری درمسیرهای مختلف دست مي‌زنند ولي همواره طریقی برای بازگشت به‌راه درست و اصلي خود می‌یابند . این‌گونه شاعری است که نوعي پیامبری نامیده شده وچنین شاعری است که درباره‌اش گفته‌اند از عالم بالا به او الهام می‌شود . درباره مولانا گفته‌اند «نیست پیغمبر ولی دارد کتاب » ، و گرامی در مصرعي معروف راجـع بـه اقبال می‌گـوید : «پیغمبرئي کرد و پیمبر نتوان گفت[1] . »

آنانکه با آثار اقبال آشنا هستند، این نکته باید برایشان روشن →

دراینجا اقبال با توجه به وجود متفکران و عارفانی همچون عطار کـه اندیشه‌ی خودرا در قالب شعر بیان داشته‌اند ، دیگر از اینکه شاعر نامیده شود ، روگردان نیست ، زیرا شاعری به‌این مفهوم ، رساندن پیام زندگی به مردم است .

ر. ك : شرح مثنوی گلشن راز جدید اقبال ، صفحه ۲۱ــ به بعد ، از همین مترجم .

۱ــ مولانا غلام قادر گرامی (تولـد ۱۸۵۶ ــ وفات ۱۹۲۷ م) از شاعران معروف زبان اردو . مصرع اول بیت چنین است : « در دیده معنی نگهان حضرت اقبال » ــ م .

شده باشد که در شعر او با همه‌ی وفور اندیشه و تخیلات گونه‌گون، گرایشاتی خاص و مزیتهائی مشاهده می‌شود. خودی موضوع مورد علاقه اوست. این کلمه در ادبیات اسلامی شهرتی بد داشت. اقبال به قدرت شعرش آنرا از اعتبار و نامی نیك برخوردار ساخت؛ و با عمق بخشیدن و وسعت دادن و متعالی کردن مفهوم خودی، معنا و مقصود از آنرا به‌کلی تغییر داد[1]. ایجاد چنین دگرگونی عظیم در مفاهیمی که قرنها رایج بوده‌اند از انسان معمولی برنمی آید.

۱ــ در مثنوی گلشن راز جدید می‌گوید:

مرا ذوق خودی چون انگبین است
چه گویم واردات من همین است

«خودی» در فلسفه اقبال مفهومی است که محور تفکرات او را شکل می‌دهد، می‌توان آنرا تا حدودی با تعریفی که از «نفس» در فلسفه شده‌است نزدیك دانست. شادروان غلامرضا سعیدی درتوضیح این اصطلاح گفته است: «... امتیاز اقبال برسایر فلاسفه مسلمان مربوط به این امر است که براثر بکار بردن اصطلاح فلسفی «خودی» در ارائه دادن مفهوم اسلامی خدا موفق گردیده‌است... انسان به عمل وجدانش آگاهی دارد، بنابراین انسان نه فقط دارای وجدان است، بلکه وجدانی دارد و خود آگاهی و خودشناسی نیز از امتیازات اوست و همین خودشناسی و خود آگاهی است که اقبال آنرا به عنوان «خودی» توصیف می‌کند.... اقبال غالباً، خودی را به حیات نیز تعبیر می‌کند. مشخصات مرکزی و اصلی خودی عشق است و فقط به وسیله عشق است که خودی تمام موجودیتهایش را جلوه می‌دهد و خود را به حدکمال می‌رساند:

نقطهٔ نوری که نام او خودی است
زیر خاك ما شرار زندگی است

←



از محبت می‌شود پاینده‌تر
زنده‌تر ، سوزنده‌تر ، تابنده‌تر
فطرت او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

خودی برای ارضای این انگیزه در جستجوی مقصدی زیبا یا هدفی است کامل و هر وقت مقصود یا هدفی ظاهر شود که به نظر او زیبا باشد از ته دل او را دوست می‌دارد و باکمال جسارت برای به دست آوردن آن تلاش می‌کند و به نتایج آن اعتنائی ندارد .

با این طرز خودی کلیه نیروهای نهفته و قدرتها را به‌کار می‌اندازد تا بتواند بر تمام موانعی که درراه او جلو می‌آید غالب شود وهمه مشکلات را برطرف کند تا به هدفش برسد .

رسیدن به هدف یعنی حکومت و سلطه‌ی خودی و همچنین جلوه و بروز آن و از اینجاست که میل به تسلط یا انگیزه جلوه‌های ذاتی دومین صفتی است که از تقاضای عشق ناشی می‌شود :

آرزو ، هنگامه آرای خودی
موج بی‌تابی ، ز دریای خودی

یعنی خواستن و داشتن شوق ، « خودی » را دائماً به تلاش وادار می‌کند و این خواستن و آرزو داشتن مانند موج بی‌تابی است در دریای خودی !

بعضی ازکسانیکه در صدد تشریح نظر اقبال برآمده‌اند برای درك معنای خودی ، دچار اشکال شده‌اند . یکی از علل این امر این است که کلمه خودی در زبان فارسی به‌کلی به معنای دیگری دور از این مفهوم استعمال شده ، و آن به معنای غرور و لاف وگزاف و خودستائی است . به علاوه اقبال از میان صفات متعدد جاوید خودی یك صفتی را انتخاب کرده است برای وصف مخصوصی ، و آن عبارتست از عشق به خودنمائی و تسلط .
←

و اقبال این معنا را با توجه به ضعف و بیکاری و بالنتیجه حالت انقراض و سقوط وضع فعلی مسلمانان در نظر گرفته است . مطابق این صفت کلمه خودی در جستجوی آنستکه راه غلبه و تسلط را در پیش گیرد و مشکلات و موانعی را که برای وصول به هدف، با آن مواجه می‌شود ازمیان بردارد؛ بدینجهت عده‌ای به خطا تصور کرده‌اند که شاید اقبال چنین منظوری داشته و کلمه خودی را که حاکی از چنین منظوری در اذهان مردم وجود داشته به‌کار برده‌است ! لهذا چنین انگاشته‌اند که منظور اقبال ازاستعمال این کلمه خودنمائی است و ابراز قدرت ــ چه مشروع و چه نامشروع ! تا اینکه این معنی صفت ثابتی باشد و به هرطریق ممکن شود به منظور قدرت‌نمائی به‌کار برده شود. . . . . انگیزه یا علل محرك خودی می‌تواند به‌وسیله عمل وکوشش مصداق‌کامل یا رضایت‌بخشی پیداکند و.آن وقتی است‌که مقصود صحیحی در بین باشد ، یعنی مطابق با طبیعت و ذاتش باشد ولی مقصودش در واقع مقصود خودی نیست بلکه صرفاً سوء تعبیری است از مقصود طبیعی و صحیح خودی‌که دیر یا زود تصحیح خواهد شد.

خودی ، هنگام تعقیب مقاصد غلط ممکن‌است خرسندی موقتی تحصیل کند ولی بالاخره با نارضایتی وجمودمواجه خواهد شد ، دراین طریق کوشش و تلاش خودی برای ایده‌آل یا آرمان غلط ــ درپایان‌کار غرضی واکه ازخودنمائی داشته به‌شکست منتهی‌خواهدشد . به علاوه‌کوشش عملی لازمه هدف وجدانی خودی است. و نیز خودی همیشه ناگزیر است هدفی داشته باشد ــ چه خطا وچه صحیح ، به عبارت دیگر خودی مکلف است‌که لاینقطع در تلاش وکوشش باشد . هدف غلط منتهی به عمل غلط می‌شود ، برعکس هدف صحیح منتهی بـه عمل صحیح مـی‌شود . اقبال همیشه آن هدفی را تبلیغ مـی‌کندکه ناشی از توجه بـه هدف صحیح و اصیل باشد و در نظرگرفتن هدف صحیح فقط از امتیازات مؤمن است . . . . . گفتیم که مطابق نظر اقبال « خودی » یعنی خودشناسی وخودآگاهی وخودشناسی خاص انسان است. حالا این پرسش به میان می‌آیدکه : این خودی ازکجا

آمده‌است؟ آیا خودی از عوارض و از صفات ماده است که در طی تکامل ماده به این شکل درآمده و بالاخره به شکل موجودات بشری جلوه‌گر شده‌است؟ اگر این مطلب صحیح باشد ، پس خودی شکلی است از اشکال ماده ، ولی اگر از ماده منقطع شود ، نمی‌تواند باقی بماند .

فلاسفه مادی عقیده دارند که ماده در سیر تکاملش به مرحله‌ای می‌رسد که خواص فیزیکی و شیمیائیش بطرزی عمل می‌کنند که بگوئیم تحصیل وجدان (یا شعور و آگاهی) کرده‌است ، یا بگوئیم زنده است و مواد زنده شکل ارگانیزم بخود می‌گیرند و وجدان و شعور یا آگاهی در مغز یا در سلسله اعصاب ارگانیزم متمرکز می‌شود ، و چون ماده زنده به حرکت درمی‌آید و مغز ارگانیزم تکامل پیدا می‌کند و شکلهای دیگری به خود می‌گیرد ، خود آگاه می‌شود ! و علت پیدا شدن این وضع این است که ساختمان مغز بشر پیچیده‌تر و تکامل یافته‌تر از مغز هرحیوانی است .

باری ، اگر چنین نقطه‌ی نظری درست و صحیح انگاشته شود ، بدین معنی خواهد بود که بعد از این زندگی، حیاتی نخواهد بود. ولی اقبال به‌کلی با این نقطه نظر مخالف است . اقبال به یك نفر مسلمانی که پیرو فیلسوفی مادی است در شعری به اردو می‌گوید :

نجات تو از ترس مرگ امکان ندارد

زیرا تو خود را پیکر مادی می‌دانی

به عقیده‌ی اقبال ، خودی شکل تکامل یافته ماده نیست بلکه حقیقت نهائی جهان است . و آن چنان حقیقتی است که برای جلوه دادن صفاتش ماده را خلق می‌کند و آنرا وسیله جلوه‌گری و نمایش خود قرار می‌دهد.

بدین ترتیب ، خودی تکامل ماده را به وسیله سیر تدریجی به طرف هدف مخصوص کمال بیولوژیکی (زیست‌شناسی) رهبری می‌کند .

پیکر هستی ز آثار خودی است

هرچه می‌بینی ز اسرار خودی است

دراین برخورد اقبال با ماتریالیستها آخرین نظریات علمی ، موافق نظر اقبال ، و مخالف نظر ماتریالیستها تجلی می‌نماید . . . » (**در شناخت اقبال** ، دکتر غلامرضا ستوده ص ۶۷ تا ۱۱۹)

به تعبیر اقبال **خودی** یا «من» نیروی متمرکز حیات است که به سبب آن ، فرد مرکزی انحصاری و مستقل و قائم به ذات می‌شود. حیات خودی تنها در صورتی می‌تواند تداوم یابد که بـه بیان اقبال « از سوز درون در جست و خیـز و ستیز » دائمـی باشد ، کـه تمامـاً سر در تنوع فعالیتهای زندگی دارد :

نهـان از دیـده‌هـا درهای و هوئی
دمادم جستجوی رنگ و بـوئـی
ز سوز اندرون در جست وخیز است
به آئینی کـه با خـود در ستیز است
جهـان را از ستیـز او نظامـی
کف خـاك از ستیـز آئینه فـامـی
نـریـزد جـز خـودی از پـرتو او
نخیـزد جـز گـهـر انـدر زو او
خودی را پیکر خاکـی حجاب است
طلـوع او مثـال آفـتـاب است
(گلشن راز جدید ۱۷۶ ـ ۱۸۰)

اقبال مفهوم خودی را از **فیخته** (Fichte) و استاد خود **مك تاگارت** (Mc Taggart) اقتباس کرده‌است ولی محورخودی او بـرپایه عشق است و هستی از آن مایه می‌گیرد :

پیکـر هستی ز آثـار خـودی است
هرچه می‌بینی ز اسرار خـودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کـرد
آشکـارا عـالـم پنـدار کـرد

به همین ترتیب مفاهیم سنتی مؤمن ، تقدیر ، خدا ، انسان و اسلام[۱] را که چندین دهه رایج بوده‌اند مورد ارزیابی مجدد قرار داد.

اقبال به واسطه‌ی استعداد فطری و به سبب نظرات مشابهی که درباب زندگی با دو تن از متفکران پیش از خود داشت ، عجیب تحت تأثیر آنان قرارگرفت . از میان قدمای متفکر شرق ، مولوی را به‌عنوان مراد و راهنمای خود پذیرفت ، و اروپای متأخر نیز فلسفه‌ی «خود»[۲] و«زبر مرد»[۳] نیچه را به‌او عرضه داشت که مورد پذیرشش قرار

صد جهان پوشیده اندر ذات او
غیر او پیداست از اثبات او

۱ـ علاوه بر کلمات یاد شده ، اقبال در ماهیت کلمه « فقر » نیز دگرگونی شگرفی به‌وجود آورد و درصدد برآمد تاصفاتی راکه بازمینه‌ی عقیدتی اسلام بیشتر هماهنگی دارد ، درآن بگنجاند . ر.ك : شرح مثنوی **چه باید کرد**. ازهمین مترجم ، ص ۸۰

۲ـ Self

۳ـ Superman از نظر نیچه کسی است که آمیزه‌ای از خصایص اسکندر ، داوینچی و برادلو (اصلاحگر انگلیسی سده ۱۹) باشد . ر . ك : تاریخ وفلسفه علم ص۲۶۴ـ۲۶۶ ونیز **چنین گفت زرتشت** ترجمه نیرنوری چاپ سوم. ص ۱۹ ـ ۳۶

اقبال در **بازسازی اندیشه** ضمن نقادی نظرات نیچه(ص۱۳۱ به‌بعد) می‌گوید : « ... آنچه که بنا برقول نیچه ، جاودانگی را پایدار می‌سازد چیست ؟ آن‌چیز همان انتظاری است که از یك دور زمانی ترکیب مراکز نیرو می‌رود که وجود مرا می‌سازد و عاملی ضروری در به‌وجود آمدن آن ترکیب مثالی و آرمانی است که نیچه به نام « زبرمرد » می‌خواند .

نیچه می‌گوید : « مرد برتر آنست که از نیك و بد برتر باشد ، عزم

گرفت . با نگاهي گذرا به اشعار اقبال معلوم مي‌شود که گوئی بهترین قسمتهای شعرش را ازافکارمولوی ونیچه اقتباس کرده‌است، ازاینروست که بعضی از منتقدان سطحي و ظاهر بین همصدا اظهار کـرده‌اند که اقبال چیزی بیش از پژواك آن دواندیشمند نبوده‌است. تردیدی نیست که‌ازنظراقبال ایمان‌مولوی‌والحادنیچه‌دودیدمختلف‌ازمضمونی‌واحدند.

کفر و دین است در رهت پویان
وحـده لاشریـك لـه گـویـان[1]

و نیز شك نیست کـه اقبال از هـر دوی آنان بهره برده‌است . مثنوی مولانا و دیوان او اقیانوسی بي کرانند ، و کشف رشته وحدت از میان انبوه افکار متنوعش بـه هیچ روی کار آسانـي نیست ولی او

→
واراده داشته باشد ، قید و بند تکلیف ولوم نفس و وجدان را بگسلاند . آنکه می‌گوید زندگی دنیا قابلیت ندارد در واقـع باید بگوید من بـرای زندگانی قابلیت ندارم . نفس کشتن چرا ؟ باید نفس را پرورد. غیرپرستی چیست ؟ خودرا باید خواست و خودرا باید پرستید. ضعیف و ناتوان را باید رها کـرد تا از میان برود و رنج و درد در دنیاکاسته شود و ناتـوان بردوش تـوانا بار نباشد و سنگ راهش نشود مـرد برتر و زبردست لازم است . مرد زیر دست اگر نباشد چه باك ؟گروه مردمان غایت وجود نیست بلکه وجود خواص و مردان برتر غایت مطلوب است . مرد برتر آنست که نیرومند باشد و به نیرومندی زندگی کند وهواها وتمایلات خودرا برآورده نماید ، خوش باشد و خودرا خواجه و خداوند بداند و هر مانعی که برای خواجگی در پیش بیاید از میان بردارد واز خطر نهراسد واز جنگ وجدال نترسد . . . » (سیرحکمت) ــ م .

۱ــ حدیقه سنائی ــ م .

پاره‌ای خصوصیات مشخص دارد که توجه اقبال را به‌خود جلب‌می‌کند. برای آنکه بدانیم اقبال تاچه میزان مرهون استاد ومراد خویش است واز او چه آموخته ، قبل ازهرچیزی ضروری است تا عرفان مولوی تعریف ، و زمینه‌اش شناخته شود.[۱] آنگاه در وضعیتی قرار خواهیم گرفت که در می‌یابیم اقبال تاچه مسافتی را شانه به شانه او سیر کرده است ، وآیا مسائلی وجود دارند که باتوجه به‌شرائط عصر نوین سبب شده باشند تا اقبال براستادش تفوق یابد . در بحثی که پس‌از این در مورد رابطه‌ی اقبال با نیچه خواهیم داشت ، همین روش را اتخاذ خواهیم کرد .

۱ــ اقبال در تمام آثارش . از **اسرار خودی** که نخستین آنهاست تا **جاوید نامه** که آخرینشان ، دلبستگی خود را به افکار مولوی ابراز می‌دارد . در مقدمه مثنوی « چه بایدکرد ؟ » می‌گوید :

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ماه و آفتاب
خیمه را از کهکشان سازد طناب
نور قرآن در میان سینه‌اش
جام جم شرمنده از آئینه‌اش
از نی آن نی‌نواز پاك زاد
باز شوری در نهاد من فتاد

در **جاوید نامه** که کتابی است به سبك ارداویرافنامه ، الغفران و کمدی الهی ، مولوی را به‌عنوان راهنمای سفر خیالی خود به دنیای دیگر برمی‌گزیند . یاد و نام مولوی حتی در اشعار آخرین روزهای حیات او ←

عرفان مولوی[1]

آنچه که عرفان خوانده می‌شود کم و بیش سر در همه‌ی ادیان بزرگ دارد. تعریفش نیز مثل همه‌ی مفاهیم بنیادی زندگی بی‌نهایت

→ که در مجموعه‌ی **ارمغان حجاز** فراهم آمده و پس از مرگش انتشار یافت نیز دیده می‌شود. مولوی شمس اندیشه‌ی اقبال بود.

در یکی از دو بیتهای ارمغان حجاز درباره‌ی تأثیری که از او پذیرفته می‌گوید:

گره از کار این ناکاره واکرد
غبار رهگذر را کیمیا کرد
نی آن نی نوازی پاکبازی
مرا با عشق و مستی آشنا کرد

در جای دیگری درباره مثنوی مولانا گفته است:

مثنوی معنوی مولوی
هست قرآن در زبان پهلوی

در اسرار خودی در مورد مولوی و مثنوی او می‌گوید:

روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف پهلوی قرآن نوشت

۱ــ دکتر خلیفه عبدالحکیم کتابی سودمند به همین نام دارد که توسط آقایان احمد محمدی و احمد میرعلائی به فارسی برگردانده شده است. ←

مشکل است . تنها در ادبیات عرفانی اسلام به صدها تعریف برمی‌خوریم ، که برخي تعریفها با دیگری بسیار مغایر است گوئي که یافتن نقطه‌ئی مشترك دراین میان تقریباً غیر ممکن است . با اینهمه ، اصولي که در زیر مي آید دراکثر روشهای عرفاني وجود دارد :

۱ـ حقیقت یکي است .

۲ـ تمامي پدیده‌ها مظاهر یك حقیقتند وهر پدیده‌ای بدان باز مي گردد.[1]

→

آقای دکتر ذبیح‌الله صفا در مقدمه‌ی ترجمه‌ی این کتاب می‌نویسند : « . . . مؤلف نظر به اطلاعات وسیعی که از جریانهای فکری در تمدن اسلامی یا تمدنهای مقدم بر آن داشته ، بخوبی توانسته‌است از عهده تحقیق در مسائلی که پیش گرفته برآید . . . » ــ م .

۱ــ عبدالرحمن جامی می گوید :

جمال اوست هر جا جلوه کرده
ز معشوقان عالم بسته پرده
به هر پرده که بینی پردگی اوست
قضا جنبان هر دل بردگی اوست
بـه عشق اوست دل را زندگانی
بـه عشق اوست جان را کامرانی
دلی کو عاشق خوبان دلجوست
اگر داند وگر نی عاشق اوست
توئی آئینه، او آئینه آرا
توئی پوشیده و او آشکارا
چو نیکو بنگری آئینه هم اوست
نه تنها گنج او ، گنجینه هم اوست

ــ م.

۳ـ از آنجا که همه موجودات از حقیقت غائی نشأت می‌گیرند، بنابراین همه‌اشان میل بازگشت به همان سرچشمه‌ی اصلي را دارند[1].

۴ـ حقیقت را حتي باعقل هم مي‌توان تاحدی درك کرد ، بدان شرط که عقل جامع باشد نه جزئی.

۵ـ معرفت حقیقي را نمي‌توان از راه منطق حاصل کرد ؛ برای این منظور تجربه‌ی حسی راهنمائي بهتر از عقل است .

۶ ـ هدف واقعي هر کسی در زندگی باید آن باشد که حقیقت را از طریق تجربه‌ی روحاني فهم کند ، در آن صورت است که باز با حقیقت پیوند می‌خورد .

۷ـ این ادراك روحانی، عشق نامیده می‌شود. شناخت حقیقت در ماهیت عشق است واز آن جدا شدنی نیست[2].

۱ـ مولوی می‌گوید :

هر نقش را که دیدی جنسش زلامکان است
گر نقش رفت غم نیست اصلش چوجاودان است

ـ م.

۲ـ جامی می‌گوید :

هستی مطلق توئی دیگـرخیالـی بیش نیست
زانکه اندر نشئه تو جملهٔ اشیاء یکـی است

حسن عـالمگیر تـو از بهـر اظهـار کمال
مـی‌نماید در هزاران آینه ، امـا یکی است

با همه خـوبان اگـر چـه حسن تـو همـره بـود
در حقیقت دلبـر یکتـای بـی‌همتا یکـی است

این همه آشوب و غوغـا در جهان ازعشق اوست
گشت معلوم این زمـان سر فتنه غوغـا یکـی است

ـ م.

۸- این عشق سرچشمه‌ی اصلی همه‌ی ادیان و اخلاق متعالی است . بی‌عشق ، دین و اخلاق کاملا ظاهری و بی‌روح می‌شوند . عقل بدون عشق در ظلمت محض سر می کند.

نظرات عمده‌ئی که‌درباب عرفان بیان شد بسیار کهن می‌باشند . از میان فلاسفه‌ی یونانی ، افلاطون بطور مبسوط به شرحشان پرداخته است . پس از او اسکندر افرودیسی[1] و جلال‌الدین رومی بنای رفیع عرفان را براین مبانی برافراشتند. آراء ونظرات افلاطون و افرودیسی چنان با مفاهیم کلي اسلامی و مسیحي ، در زمینه‌ی ادبیات عرفاني درآمیخته‌اندکه اکنون جدا ساختنشان از هم ممکن‌نیست. این مفاهیم ابتدا به همراه فلسفه وارد دنیای اسلام شد . سپس ، متصوفه آنها را برای‌شرح عقلی‌تجربه‌های خودبکاربردند.دراندیشهٔ بودائیستي نیروانا[2]

۱- Alexander oF Aphrodisias - اسکندر افرودیسی ، یکی‌از حکمای مشائی است که در اواخر قرن دوم میلادی در شهر باستانی افرودیسیا متولد شد و در زمان سپتیم سور در اسکندریه به تدریس اشتغال داشت ، از معروفترین شارحان آثار ارسطو است . خود او نیز سه اثر مستقل درباره‌ی روح ، قدر و حریت نوشته است . بسیاری از آثار او به عربی ترجمه شده‌است . - م

۲- Nirvana به معنای « فنا » ، و هدف ممتاز آئین بودا است . یعنی از میان بردن عطش تمایلات وگریز و آزادی از سلسله علل پیدایشها و رنج جهانی و ساحل ممتاز وکمال مطلوبی‌که براثر طریق هشت‌گانه بودائی تحقق می‌پذیرد. گروهی آنرا مقام سرور و خاموشی دانسته‌اند ، برخی آنرا گریز و آزادی از ناپایداری مظاهر جهان شمرده‌اندکه مراد از آن ارتقاء یافتن به مقام مطلق و جاویدانی و بقای سرمدی است . اکثر بودائیان نیروانا را انقطاع و خاموشي پدیده‌ها و سکوت محض می‌دانند .
←

→

در آئین بودا رسیدن به‌چنین غایتی مستلزم آنست که جوینده حق ابتدا به واقعیت حق ، بیدار شده‌باشد ، مانند خود بوداکه زیر درخت روشنائی ناگهان به واقعیت مطلق رسید و به قول بودائیان روشنائی محض دراعماق وجودش تابید و درحالیکه شمع هوا و هوس دنیا ، خاموش می‌شد ، چراغ روشنائی حق در دل او می‌افروخت و پرتو برسایه‌های تیره نادانی می‌افکند . در مقام بی‌مقامی نیروانا نه پیدایش است ، نه زوال ، نه هیچ شدن ، نه ابدیت ، نه وحدت ، نه‌کثرت ، نه آمدن و نه رفتن . نیروانا آئینه‌ی هیچ نمای استمرار و تسلسل پدیده‌ها و نابودی‌کلیه نسبتهائی است که بین آنان برقرارمی‌شود. این مقام، هستی نمی‌تواند شد چه درآنصورت محکوم به مرگ و پیری می‌شود . نیستی هم نمی‌تواند شد چه گفتن اینکه نیست ، بودن است ؛ تناقض است . نیروانا جنبه‌ی غیر متعین پدیده‌هاست در حالیکه نیستی ، وجود و تعینی ندارد تا غیر متعین باشد ... به عبارت دیگر نیروانا واقعیتی است ورای پدیده‌های جهان و برفراز مقولات هستی و نیستی ؛ مطلقاً غیر متعین است . میان گردونه‌ی مرگ و حیات و نیروانا تفاوتی اساسی نیست ، اگر تسلسل عناصر حیات را براساس جبر جهانی در نظر بگیریم فقط دائره مرگ و زندگی مشاهده می‌شود . . . ولی بالعکس اگر این سلسله علت و معلول را براساس خلاء طبیعت ذاتی اشیاء تعبیر کنیم به «نیروانا خواهیم رسید. نیروانا آن مقامی است که درآن خلاء تحقق می یابد و شخص عین آن خلاء می گردد ، نه حالت مثبتی به دست می آید ، و نه‌حالت منفی حاصل می‌شود ، زیرا درآن مقام ، چشم دیگر نمی‌بیند و عقل نمی‌اندیشد و این واقعیت مطلق است . (ر . ك : **ادیان و مکتبهای فلسفی هند** ــ داریوش شایگان. ج اول ص۱۶۵ و ۴۲۴) نیروانای بودائیان بی‌شباهت به **فنا فی‌الله** عرفان ما نیست . ــ م.

و آئین وحدت وجودی **ودانتا**[۱] ئی نیز عـواملی از این دست یافت می‌شود که برخی از شرقشناسان را به‌این‌فکر کشانده که عرفان از طریق آئین بودا و فلسفه‌ی **ودانتا** به اسلام راه یافته است . تاریخ‌نیز برهان قاطعی دراین مورد ارائه نمی‌دهد .

۱- Vedanta ازبین‌شش مکتب فلسفـی برهمنـی، آئین و مکتب « ودانتا » بی‌گمان کاملترین ومتشرح‌ترین آنان است . **ودانتا** در عین‌حال بهترین نمونه سنت اصیل هندو و وارث شرعی‌کیش برهمنی است ... آئین ودانتا سرنوشتی بس شگرف داشته واز دوران ماقبل بودائـی تا آستانه اعصار جدید همچنان درگسترش بوده‌است. این آئین چون منشعب از منشاء اصیل وکهن‌کیش برهمنی است و پرورده‌ی معنویت آن ؛ از اینرو سایـر مکاتب هندی را تاحدی تحت‌الشعاع قـرار داده است . فلسفه ودانتا طی قرون متمادی آنچنان وسعت و دامنه یافت‌که امروزه بسیاری از افرادی‌که به‌کلیه شئون فلسفه هندو احـاطه ندارند فلسفه هند را مترادف همان آئین ودانتا می‌دانند .

کلمه ودانتا از دو جزء « ودا Veda » و « انتا anta » بـه معنای پایان ، ترکیب یافته ومراد از آن تعلیمات عرفانی « وداها » یا به عبارت دیگـر « اوپانیشادها » است . . . ودانتا بـه عنوان دیدگـاه فلسفی بـرای نخستین بار در رساله معروف **براهماسوترا** (Brahma sutra) جلوه‌گـر شد . . . از بین پنج حکیمی‌کـه « سوتراها » را تفسیرکرده‌اند **شانکـارا** (Shankara) شهرت‌کـم نظیری به دست آورده . . . به‌طوریکه هرگـاه سخن از ودانتا بـه میان آید برای بسیاری از افراد ، غـرض همان مکتب ودانتائی است‌که وی ابداع‌کرده‌است . (همان مأخذ . ج دوم . ص ۷۶۵)

اقبال در مثنوی **گلشن راز جدید** می‌گوید :

دگر از شنکر و منصور کم گوی

خدا را هم به راه خویشتن جوی

(شرح‌گلشن راز جدید . بیت ۲۹۱) ــ م .

این مفاهیم در زمان جلال‌الدین رومی در سراسر جهان اسلام معمول شد ؛ و حتی اجازه یافتند که علاوه‌بر فلسفه و شعر ، به حریم علم کلام نیز گام بگذارند ، و تمامی مسائل اساسی علم کلام و مابعد-الطبیعه رامورد بحث قرار دهند. ازمثنوی مولوی پیداست که سراینده ثروت عظیمی از اندیشه پیش‌رو دارد . او نه فقیه است نه فیلسوف و نه حتی شاعر ، ولی چون به حقایق اساسی توجه می‌کند ، صاحب چنان نیروی ادراک ژرف نگری می‌شود که تقلید را خوار می‌شمارد . دربیان افکار واحساساتش اهمیت چندانی به تناقضات منطقی نمی‌دهد، زیراهدفش روشی فلسفی و کلامی نیست. ازاینروبود که‌شعررا به عنوان وسیله‌ی بیانی خویش به جای نثربرگزید واین، کمك کرد تابدون آنکه به تضادهای منطقی بپردازد روشی هم‌آهنگ را حفظ کند[1].

در تاریخ تفکر بسیار اتفاق افتاده است که اندیشمندی خلاق و بزرگ به همه‌ی آراء فلسفی که تا زمان او پدید آمده ، دست می‌یابد و آنها را جذب می‌کند ، رشته‌های رنگارنگشان را به هم می‌بافد ، واز تناقضاتشان وحدتی نو می‌آفریند. اینکه فلسفه‌ی افلاطون بسیارجامع و عمیق است فقط سر دراین حقیقت دارد که وی عناصر مهمتر تمام نظریه‌هائی را که تا پیش از او درباره‌ی تغییر یا عدم تغییر

۱ـ مؤلف درکتاب عرفان مولوی می‌نویسد : «... هرگاه که تناقضات منطقی مولانا را محاصره می‌کنند ، به نوعی تجربه فوق حسی اشاره می‌نمایدکه ازتناقضات منطقی فراتر می‌روند و در آن تشخص فردی در آن واحد هم هست و هم نیست (ص ۱۵ـ۱۶) او زیر بار حکم منطق نمی‌رود و خواننده را دعوت می‌کندکه به یقین ناشی از تجربه باطنی روی آورد.

←

عالم ، آفرینش آن ، واقعیت تصوری و ادراکی آن ، و امثال اینها راکه ارائه شده‌بود بهم‌آمیخت و فلسفه نوئی برای زندگی آفرید. چنین متفکری ، اگر اتفاقاً شخصیتی بزرگ باشد ، به انتخاب صرف قانع نمی‌شود. نمی‌خواهد باکنار هم قرار دادن عقاید ونظرات مغایر هم قبائی پر از وصله ارائه دهد، ونیز مغز او کشکول‌گدایان نیست که انواع تکه‌های نان درآن جای گیرد. اندیشه‌ی یك متفکر بزرگ همیشه خلاق است. بسیاری از عقاید ضد ونقیضی راکه باآن مواجه است بعنوان مواد خام مورد استفاده قرار می‌دهد . در فکرش تصویر تازه‌ای داردکه با رنگهای کهن نقش می‌زند ، ولی طرح و ترکیب آن از خود اوست. طرح بنائی نو درذهن می‌پرورد ، که برای ایجاد آن از مصالح ویرانه‌های باستانی استفاده می کند . براساس گفته‌ی معروف امرسون[1] ، تناقض فقط هیولای مغز انسانهای بی‌مایه است ، که از ترس تناقضات منطقی چشمانشان را دربرابر بسیاری از حقایق مهم زندگی مي‌بندند . هیچ متفکر بزرگی هرگز از تناقضات منطقی نهراسیده است . عمیق‌ترین تعلیمات دین فقط از راه تضاد قابل بیان است[2].مسائل اساسي مابعدالطبیعه‌غالباً باتناقضات ومجادلات‌زباني درگیر

→

همین تمایل مولوی به‌اجتناب ازمشکل تناقضات است که سبب خرده‌گیریش براستدلالیان و پیدایش دستگاه خاص معرفتی او شده‌است . (ص ۲۰)

۱- Emerson - فیلسوف آمریکائی (۱۸۰۳ - ۱۸۸۲ م.) اثر معروف او « نمایندگان بشریت » نام دارد . - م.

۲- یکی از این تعلیمات قاعده‌ی « لا اله الا الله » است‌که ترکیبی است از دو جنبه‌ی « نفی » و « اثبات ». به نظر می‌رسد این دو جنبه، منطقاً پیوند نزدیکی بایکدیگر دارند. برای مثال اگر جمال و زیبائی را نفی کنید یعنی بطور حتمی به‌اثبات زشتی پرداخته‌اید. ده فرمان معروف در

←



قالب نفی تجسم می یابد :«نکن»،و این به ظاهر متضمن امر مثبتی نیست و مردم را از برداشتن گام استوار باز می‌دارد .

بعضی از متفکران هندو وعرفای اسلامی تمایل داشته‌اند تا ازطریق نفی ، بـه تعریف خـداوند بپردازند . نفی نتی اوپانیشادی که بـه معنای (چنین نیست) می باشد و صفت عرفانی «مطلق» چنانکه برای حالت تاریکی آورده می‌شود ، نشانه‌هائی از خداشناسی سلبی می باشند ، ولی، حتی دراین حالت ، نفی صفات مختلف بطور ضمنی به معنای اثبات دیگر صفات معین و مشخصی است که برتر از فهم بشری و بیان منطقی است .

شیطان به‌عنوان نمادی از انکار ، نفی و ویرانـی معرفی شده‌است ؛ اما در زندگی بشر ، بهمین میزان برای تثبیت، اثبات و سازندگی ضروری است . تمدن ، یعنی تلاشهای سازنـده‌ی چند نسل بشر ولـی بطور ضمنی یعنی ویـرانی و « از میان بردن تعداد زیـادی از عینیات و فرایندهـای طبیعی»، مولوی می گوید :

هـر بنای کهنه کـابـادان کنند
نه کـه اول کهنه را ویـران کنند
تـا نکـوبـی گندم انـدر آسیا
کـی شود آراسته زان خوان مـا

در زندگی تضادهائـی مـی‌بینیم میان : خیر و شر ، جبر و اختیار ، تفرقه و اتحاد ، عشق و عقل ، و جنگ و صلح. این تضادها و نظایـر آنها معرف دو قطب یك فرایند حیاتی هستند. در دائرةالمعارف « دین واخلاق» چاپ Hastings ذیل کلمه « نفی » آمده‌است که «هیچیك از تضادها بدون عامل « نفی » به تعریف در نمی آیند ، . . . . از آنجا که عامل « نفی »، وظیفه‌ی مطلقاً ذاتی فکر و اراده‌ی ما می باشد ؛ بدون آن ، ارزشها آشکار نمـی‌شود و هیـچ معـرفتی درباب بهشت و دوزخ ، و خیر و شر حـاصل نمی آید ؛ از اینرو اهریمن ، در واقع ، پیوسته باکسی است که می‌خواهد از این تضادهـا مطلع شده و از این طریق با آنچه‌کـه ارزشها را شکل

می‌دهد در تماس باشد.»

سادربلوم (Soderblom) در سخنرانیهـای گیفورد (Gifford) خویش کـه در سال ۱۹۳۳ ایـراد شده است به همین شیوه می گـوید : « نه ، ضروری است . اگـر « نه » وجود نداشته باشد ، « بلی » واقعی وجود نخواهد داشت ، پس باید تمامی آنچه که درستی و خوبـی را نفی می‌کند و از بین می‌برد یا آنها را تنزل می‌دهد ، محفوظ بمانند .

از اینروست که « لا » در ستیز اخلاقـی فرد ، در تکامل دینی و در تاریخ نوع بشر امری لازم و ضروری است . »

اقبال در جاویدنامه می‌گوید :

زندگـی شرح اشارات خودی است
لا و الا از مقامـات خـودی است

اینکه نفی و انکار ابلیس مفهومی اثباتـی بدنبال دارد ، نکته‌ایست که مورد قبول مولوی و اقبال است ؛ فی‌المثل مولوی می‌گوید :

من چـو لب گـویم ، لب دریا بود
من چـو لا گـویم مـراد الا بـود

اقبال می‌گوید :

مـن ، بلـی در پـــرده‌ی لا گفته‌ام
گفته‌ی مـن خـوشتـر از ناگفتـه‌ام

مولوی ، تمایل دو قطب مثبت و منفی ، بلـی و نه را بـه یکدیگـر دراین دو بیت از مثنوی خود بخوبی نشان داده‌است :

هـر کـــه در وجـهٔ مـا بـاشد فنا
کـل شـئیٍ هالـك نـبـود ورا
زانکـه در الاست او از لا گـذشت
هـر کـه در الاست او فانـی نگشت

اقبال شبیه همین مضمون را ، دربیتی از زبور عجم چنین آورده‌است:

است ، ولی ، سبب آشفتگی ذهنی هیچ فیلسوف بزرگــی نمی‌شود . حتی فیزیك نوین درمورد ماده به مفهومی دست یافته که دارای تناقض است ، یعنی ، ماده جوهر محض ونیروی صرف است ، بنابراین اتم همانطور که کوچکترین جزء یك ماده‌است ، جریان نیروهم هست[1] !

←

کهنه را در شکن و باز به تعمیرخرام
هرکه در ورطه‌ی لا ماند به الا نرسید

اقبال می‌اندیشدکه غرب دراین زمان در حالتی از « نه » بسر می‌برد و روسیه نیــز علیرغم انقلاب سوسیالیستی خویش در همین مرحلـه است . در بال جبریل می‌گوید :

جام اندیشه‌ی نو لبالب از شراب « لا » شده
ولی در دست ساقی پیمانه‌ی « الا » نیست

در **جاویدنامه** درباره نیچه و فلسفه‌ی او می‌گوید :

او بــه لا در مــاند و تــا الا نــرفت
از مقــام عبــده ، بیگــانــه رفت !

اگر چه « نه » برای توسعه و تکامل حیات بشری هماتقدر ضروری است که « بلی » ، ولی اگر حرکت از « نفی » بسوی « اثبات » در زمان خاصی روی ندهد ، نتایج فاجعه‌آمیزی ببار خواهد آورد .

در مثنوی **ضرب‌کلیم** می‌گوید :

ابتدای نهاد زندگی « لا » و انتهای آن « الا »ست
بیگانه شدن « لا » و « الا » ازیکدیگر ، پیام‌آور مرگ است

۱ــ اقبال در **بازسازی اندیشه** پس از بررسی نظراتــی کــه دراین زمینه ارائه شده‌است می‌گوید :

«. . . مفهوم ماده بزرگترین ضربه را از دست انیشتین ــ فیزیکــدان برجسته ــ دریافت‌کرده که‌کشفیات او پایـه‌ی انقلاب وسیعی را در همه‌ی قلمــروی انــدیشه‌ی بشری نهــاده است . آقــای راسل می گــویــد :

←

جلال‌الدین رومی، از یك‌سو ، بنای عظیم اندیشه‌ی کاملا اصیل اسلامی را در برابرش داشت ، که براساس شالوده‌هایش از زندگی وجهان تصوری خاص دارد، وازلحاظ ارشادی دارای مفهومی منحصر به فرد است که از آن مبانی نشأت مي‌گیرد. واز سوی دیگر گنجینه‌ی عظیمی از تفکریونانی، که آفریده‌ی برترین مردان اندیشه بود. یکسو حکمت مبتنی‌بر ایمان و قرآن وجود داشت ، و در سوی دیگر دست‌آوردهای عقل . یکسو منطق و فلسفه بود ، وسوی دیگرحکمت پیامبرامی . علاوه‌بر همه‌ی اینها سیر و سلوك صوفیانه ، که این نیز از زندگي مفهومي خاص ارائه می دهد . مولوی نمی‌توانست هیچیك‌از این اندیشه‌ها را نادیده انگارد . هرآنچه که از حقیقت در آنها می‌بیند، بدون تعصب مطرح می‌سازد و به هیچ روی اهمیت نمي‌دهد که ازاین طریق‌گروهي از او آزرده شوند ، و نیز از ابراز عقیده‌ئی مسلم که از لحاظ منطقي با عقیده‌ی دیگری در تضاد باشد ،

« نظریه نسبیت با واردکردن زمان در « جای ـ گاه » بیش از تمامی براهین فلاسفه به عقیده سنتی در مورد جوهر ، لطمه وارد آورده است .»

ماده در مفهوم عام چیزی است که در زمان وجود دارد و در مکان [فضا] حرکت می‌کند اما از دید نظریه جدید نسبیت ، این نگرش هیچ قابل دفاع نیست . دیگر ذره‌ای از ماده چیزی دائمی بشمار نمی‌آید که حالتهای گوناگون بخود بگیرد ، بلکه مجموعه‌ایست از رویدادهائی که بیکدیگر مربوط می‌باشند . جمود گذشته همراه با ویژگیهائی که ماده‌گرایان بر ماده بستند تا آنرا واقعی‌تر از اندیشه‌های ناپایدار جلوه دهند ، رخت بر بسته است . . . »

(ر.ك : بازسازی اندیشه صفحه ۴۰ به بعد)

هراسي ندارد. از میان بردن یا نادیده‌گرفتن حقایق آشکار وانکارناپذیر زندگی به‌منظور حفظ سازگاری یا هماهنگي فکـری، برایش‌دلچسب نیست . در نزد او درستي اندیشه بیش از هماهنگـي و التزام منطقی[1] ارزش دارد . در تمامی آن ادیان و فلسفه‌هائی که سبب انقلابهائـی در جهان شده‌اند و قلمروهای تازه‌ای در دنیای اندیشه یا در عالم کشف کـرده‌اند به عـوامل مهمی برمی‌خـوریم کـه عقل تاکنون از فهـم هماهنگیشان عاجز مانده است .

میان مولوی و علامه اقبال مشابهت فراوانی وجود دارد. هردو شاعر بلند مرتبه‌ای هستند . هر دو شاعر اسلامند . شعر هر دو فلسفی است . هـر دو ، بـا آنکه در قلمروی عقل حضور دارند ، ترجیـح می‌دهند که ماورای عقل را تجربه کنند . هر دو به جای انکار نفس و «خود»[2] در صدد تقویت آنند . به نظر هردو چنانچه به درستی فهمیده شود هیچ تناقضي میان «خودی» و «بي‌خودی»[3] وجود ندارد ، و در

1— Consistency

2— Self

۳— Selflessness — بیخودی ازمصطلحات اقبال است وازکلماتی است که‌بدان‌مفهومی‌تازه‌داده‌است . اقبال نظر خود را در مورد « خـودی » و « بیخودی » در بخشی از منظومـه‌ی معروف « اسرار خـودی و رموز بیخودی» که به شیوه‌ی مولوی و به بحر رمل سروده ، چنین شرح می‌دهد :

تـو خـردی از بیخـودی نشناختی
خـویش را انـدر گمـان انـداختی
جـوهـر نـوریست انـدر خـاك تو
یـك شعـاعش جـلـوهٔ ادراك تـو

←

→

عیشت از عیشش ، غم تو از غمش
زنده‌ای از انقلاب هر دمش
واحدست و برنمی‌تابد ، دوئی
من ز تاب او من استم ، تو ، توئی
خویشدار و خویشباز و خویشساز
نازها می‌پرورد ، اندر نیاز
آتشی از سوز او گردد بلند
این شرر بر شعله اندازد کمند
فطرتش آزاد و هم زنجیری است
جزو او را قوت کل‌گیری است
چون ز خلوت خویش را بیرون دهد
پای در هنگامه جلوت نهد
نقش‌گیر اندر دلش «او» می‌شود
«من» ز هم می‌ریزد و «تو» می‌شود
جبر قطع اختیارش می‌کند
از محبت مایه‌دارش می‌کند
ناز تا ناز است کم خیزد نیاز
نازها سازد بهم‌خیزد نیاز
در جماعت خود شکن گردد خودی
تا ز گلبرگی چمن گردد خودی

آقای دکتر اسلامی ندوشن می‌نویسد : « اقبال ، خودی را نیروی زیست و زندگی‌بخش می‌داند که جوهر حیاتی خویش را در وجود همه‌ی کائنات روان ساخته است ، که بی آن عالم هستی نمی‌توانسته است نظام گیرد . در نظر او عشق و آرزو و طلب که جنبش وانجذاب را پدید می‌آورند ، پرورندهٔ خودی می‌شوند و در مقابل ، دشمن آن خواهندگی است ، یعنی پیروی از هوای نفس وشهوت‌ها ، وخودرا مغلوب خواست‌های حقیر قرار دادن .

←

واقع هریك بدون دیگری پوچ و بی‌معنی است . نظر هر دو راجع به مسأله‌ی تقدیر با عقیده‌ی اکثر مردم فرق دارد . هر دو معتقدند که

←

اقبال متفکر پای‌بند خاك است . کسانی راکه در وهم وخیال ، حقیقت یا خوشبختی را جستجو می‌کنند سرزنش می‌کند ، و پیش از همه به انتقاد از افلاطون می‌پردازد .

به نظر او باید در توافق با شرایط زندگی خاکی زیست ، لیکن بر بال روح پرکشنده به شناخت خویش واکتشاف خویش دست یافت .

در **رموز بیخودی** فرد را با جمع پیوند می‌دهد . شخصیت فرد نمی‌تواند به خود یابی نائل شود و خویشتن خویش را بشکفاند ، مگر آنکه خودرا درخدمت جمع بگذارد. اینجاست که فردگرائی اقبال باجمع گرائی او تلفیق می‌شود و نوعی سوسیالیسم عرفانی تشکیل می‌دهد .

بیخودی در اصطلاح اقبال بمعنای رایج خودکه از خود بی‌خود شدن است ، به‌کار نرفته ، بلکه مفهوم از خود بیرون شدن و به خلق پیوستن به خودگرفته است .» (**دیلمن دگر آموز . ص ۴۵ — ۴۶**)

اقبال در رموز بیخودی می‌گوید :

فرد را ربط جماعت رحمت است
جوهر او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش
رونق هنگامه احرار باش
فرد و قوم آئینه یکدیگرانند
سلك و گوهر کهکشان و اخترانند
فرد می‌گیرد ز ملت احترام
ملت از افراد می‌یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود
قطره وسعت طلب قلزم شود

تقدیر بدان معنا نیست که خداوند افعال هرفردی را ازپیش تعیین کرده باشد، بلکه تقدیر چیزی بیش‌از قانون زندگی نیست. هر دومتفکری پویا و تکامل طلب هستند به نظر هردو نه تنها آدم بلکه کل عالـم از اسفل به‌اعلی می‌رود. برای پیشرفت انسان هیچ محدودیتی وجودندارد. با نیروی طلب و با اخلاص در عمل نه تنها دنیاهای تازه‌ای دربرابر انسان مکشوف می‌شود بلکه حتی می‌تواند آنها را بیافریند. هـردو «آدم» را ــ آنگونه کـه قرآن توصیف کرده و او راکمال مطلوبـی دانسته که نوع بشر باید سعی در شناختش داشته باشد ــ باور دارند[۱].

۱ــ مولوی در مثنوی درباره «آدم» می‌گوید:

چشم آدم چـون بـه نـور پاك دیـد
جـان و سر نامهـا گشتش پـدیـد
چون ملك انـوار حـق در وی بیافت
در سجود افتاد و در خـدمت شتافت
اینچنین آدم کـه نامش مـی‌بـرم
گـر ستایـم تـا قیامت، قـاصـرم
(دفتر اول ۱۲۴۶ ــ ۱۲۴۸)

مولوی داستان آدم و شیطان را آنگونه‌کـه در قرآن آمـده است (آفـرینش آدم به عنوان اشرف مخلوقات، تعلیم اسماء به‌آدم، امـر به فرشتگان که آدم را سجده کنند، اباکـردن ابلیس از سجده بردن بـه‌آدم) شرح می‌دهد که نویسنده آراء او را درکتاب دیگر خود (عرفان مولوی) بدین قرار خلاصه‌کرده است:

۱ــ آدم در قرآن نمودی از بشریت در جـوهـر اصلی آن و مثال اعلای انسان است.

۲ــ معرفتی کـه به آدم ارزانی شد و سبب شرم فرشتگان گـردید و ــ

→

موجب برتری او برهمه‌ی آنها شد معرفت شهودی بود و با معرفت عقلی و خرد نظری هیچ وجه اشتراکی نداشت «چشم آدم چون به نور پاك دید . . .»

۳ـ در خلقت آدم ، خداوند روح خویش را در او دمید ، روحی که سرچشمه الوهیت و شایستگی انسان شد و جوهری بود که از فرشتگان خواسته شد تا بدان نماز برند .

۴ـ شیطان با اصل شر ، مظهر آن جنبه از زندگی است که قادر به شناخت جنبه الوهیت انسان نیست :

علم بودش چون نبودش عشق دین
او ندید از آدم الا نقش طین
گر چه دانی دقت علم ای امین
زانت نگشاید دو دیده غیب بین
(دفتر ششم ۲۲۱ و ۲۸۰)

عقل به خودی خود ماده‌گرا و واقع‌گرا است و نمی‌تواند ارزش ابدی انسان را تحقق بخشد. این ارزش در شهود الوهیت و ابدیت انسان است که انسان پس‌ازهبوط همواره در صدد بازیافتن آنست .

داند او کو نیکبخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است
(دفتر چهارم ۱۴۰۲)

ابلیس تجسم عقل واقع‌گراست ، حال آنکه جوهر آدم عشق به‌کمال و بیکرانی است . (ر.ك : **عرفان مولوی** ص ۶۳ به بعد .)

اقبال در **بازسازی اندیشه** در مورد استعمال کلمه آدم در قرآن می‌گوید : « در آن آیاتی که قرآن اصل آدمی را به عنوان موجود زنده مورد بحث قرار می‌دهد ، واژه‌های « بشر » یا « انسان » را به‌کار می‌برد، ولی آنجا که سخن از قابلیت خلیفة اللهی انسان برزمین می‌رود کلمه «آدم»

←

هر دو تلاش را مرادف زندگی و عدم تحرك را مرگ می‌دانند. هردو معتقدند که رسیدن به‌جاودانگی به‌میزان تلاشی بستگی دارد که مصروف آن می‌شود . هردو با زمینه‌های تفکر که تا پیش‌از آنان به‌وجود آمده بودکاملا آشنائی داشتند و برآن بودند تا مفاهیم متناقض را ، بدان امید که میانشان هماهنگی ایجاد یا کشف کنند ، به سطح بالاتری از تفکر بکشانند . به واسطه‌ی این شباهت فطری و ذاتی است که اقبال خودرا مرید وپیرو مولوی می‌شمارد. ولی پیروی او از نوع تقلیدهای معمولی نیست .گرچه آزادی فعالیت خلاق زمان‌چنان بود که جانشین و خلف واقعی مولوی شش قرن پس‌از او به هستی آید ! ولی او مریدی است که در دریای اندیشه‌ی مرادش عمیقاً غوطه‌خورده‌است . تاآنزمان که‌مردمی درجهان وجود دارند که مثنوی مولوی رامی‌خوانند و ازجذابیت روحانی آن به وجد می‌آیند ، شعر اقبال نیز همراه باآن خوانده خواهدشدومنبعی‌خواهدبود برای تغذیه‌روحانی‌وحیات‌معنوی.

→
را استعمال مـی‌کند . . .کلمه‌ی آدم در قرآن به عنوان نام و اسمی برای یك فرد انسانی مشخص به‌کار نمی‌رود ، بلکه بیشتر به صورت یك مفهوم مورد نظر قرارگـرفته و مصرف می‌شود . . . » (ر. ك : بازسازی اندیشه ص ۹۷ ، ۹۸ ، ۱۰۰ و ۱۰۱)

اقبال در منظومه‌ی ضرب‌کلیم کـه به اردو سروده است . هـدف از ذکر و فکر (یا عرفان و علم) را چنین بیان می‌کند:

هردوی اینها در جستجوی یك سالك و یك مقام هستند
همانکه در شأنش گفته شده : « علم الاسماء »
مقام ذکر ،کمالات رومی و عطار
مقام فکر ، مقالات بوعلی‌سینا —م.

اکنون بـه برخـی از نکات اساسی اندیشه‌ی مولـوی و اقبال می‌پردازیم و آنها را با نقل سروده‌هایشان مقایسه می‌کنیم . یکـی از این مفاهیم اساسی که در هردو مشترك است. عشق‌است که ابتدا از آن شروع می‌کنیم .

عشق

در مثنوی مولوی و دیوان او کـه بـه دیوان شمس تبریزی نیـز معروف‌است به‌ابیات فراوانی برمی‌خوریم که‌درآنها ازشورانگیزیهای عشق به‌گونه‌ئـی بسیار شیرین و نشاط انگیز و سرورآمیز ، و بسیار عمیق سخن رفته است ، تا بدانجا کـه هیچ شاعری را در تاریخ شعر جهان نمی‌توان یافت که از این حیث بتواند با او برابری کند یا قابل قیاس باشد . او عشق را روح تمام عالم می‌داند که آغـاز و انجامش بسته بدان است . عشق است که سبب می‌شود تا هرکس و هر چیزی پیوسته روزگار وصل خویش و سرچشمه‌ی هستی خودرا باز جوید . بانگ نی وجوشش‌می هر دو از عشق است .گـرمای حیات هرکسی از آتش عشق است . عشق رمز زندگی است . سوز وگدازی که در نوای نی است از عشق مایه می‌گیرد . عشق است که حجاب چهره‌ی هستی را می‌درد، عشق حظ بصراست. حالات ضد ونقیض ما به‌نیروی وحدت عشق ، یگانه و هماهنگ می‌شود . عشق در عین حال که زهر

است تریاق نیز هست ؛ و درعین‌حال که فقر است پادشاهی هم‌هست. اوج و حضیض نـوای هستی و نیستی سر در عشق دارد . حـرکت ستارگان و اتحاد ذرات ، شورانگیزی یکپارچه حیات ، شوق رویش در نبات ، و تعالـی عاشقان همه از معجزات عشق است ، عشق همه‌ی حقارتها وضعفها را به‌آتش می‌کشد وخاکستر می‌کند، عشق سرچشمه اصول متعالی اخلاقـی است . قوت همه‌ی عمر ، طبیب جمله علتها و دوای نخوت و ناموس مـاست . عشق افلاطـون بیماریهـای روان و جالینوس ناخوشیهای جسم است . عشق اصطرلابی است کـه اسرار نهفته را آشکار می‌سازد . علت حرکت درجهان ماده است ؛ زمین و آسمانها به نیروی عشق می‌گـردند . سبب رشد نبات است و عـامل حرکت درموجودات مدرك. عشقی که به‌ذرات ماده وحدت می‌بخشد، عشقی که رستنیها را می‌رویاند و حیوانات را به‌حرکت و تکثیر نسل وا می‌دارد ؛ یعنی همه‌ی اشکال عشق درآدمی یافت می‌شود . عاشقی، هدفش هرچه باشد ، ـ از این سر یا آن سر ـ موجی است که از عشق اصلی برمی‌خیزد و با بالیدن خود عاقبت مارابدان سر رهبری می‌کند. آن سرکشی شدید قدرت بدنـیِ در انسان کـه از مصرف غذا ناشی می‌شود نیز شکل پست‌تری از عشق است. عشق به رنگ و بو دراین جهان ، بازتابی از آن عشق ابدی متعالی و حقیقی است . ولی آدمیان باید بکوشند تا از مراحل اسفل عشق به مراتب اعلای آن عروج کنند و در هیچ مرحله‌ئی متوقف نشوندزیرا که سکون، نفی زندگی است.

اقبال نیز در بعضی از زیباترین سروده‌هایش عشق و عقل را در

برابر هم قرار داده‌است[1]. او شاعریست که از شوریدگی ، قدرت ،

→

۱ـ یکی از معروفترین سروده‌های اقبال در سنجش عشق و عقل ابیاتی است که در آغاز مثنوی معروف « چه باید کرد » آورده :

سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق
که در حرم خطر از بغاوت خرد است
زمانه هیچ نداند ، حقیقت او را
جنون قباست که موزون به قامت خرد است
به آن مقام رسیدم ، چو در برش کردم
طواف بام و در من سعادت خرد است
گمان مبر که خرد در احساب و میزان نیست
نگاه بنده‌ی مؤمن قیامت خرد است

سپاه عشق ، از دید اقبال ، سپاهی است که باید در برابر « بغاوت غربیان » قیام کند . این سپاه از مردم شرق شکل می‌گیرد و برای گسترش معنویت اسلام قیام می‌کند تا « خطر » را از « حرم » ــ جامعه‌ی اسلامی ــ دور کند . چنین سپاهی چون در طریق عشق کشته می‌شود ، نیک سرانجام می‌افتد زیرا مرگ او شهادت ، و خونبهای او خداست . در اینجا منظور اقبال از عقل ، دانش و تکنولوژی استثمارگر غرب است . مقابله‌ی میان «عشق» و « عقل » در اشکال گوناگون و با تمثیلات مختلف در آثار متفکران و عارفان مطرح شده‌است . این مقابله همیشه میان « عشق » با «عقل جزئی» بوده‌است نه با عقل کلی و مطلق که پروردگار است و عشق می‌خواهد بدان برسد . مولوی در دفتر سوم می‌گوید :

پس چه باشد عشق ، دریای عدم
در شکسته عقل را آنجا قدم

در اینجا اقبال از این تضاد نمادین که برای مردم شرق بسیار آشناست ، سود گرفته و تمدن و تکنولوژی غرب را که زائیده‌ی اندیشه‌ی

←

محبت ، اشراق و خلاقیت سخن می‌گوید ؛ و برهمه‌ی آنها یك نام می‌گذارد و آن نام ، عشق است . تقابل میان عشق و عقل در تاریخ تفکر زمینه‌ای بسیار کهن دارد . به عقیده‌ی نیچه زمانیکه تمدن یونانی در اوج قدرت خود بود ، یونانیان دیونیزوس [۱] را می‌پرستیدند که

ماده‌گرای غرب است و آنرا برای معنویت شرق زیان‌آور می‌داند ، به عقل و خرد جزئی تعبیر کرده که چون از عشق عاری است ، نمی‌تواند به‌حقیقت راه یابد . اقبال در همه‌ی آثارش این دو عامل را مکمل یکدیگر معرفی می‌کند که هیچیك بدون دیگری ثمری ندارد . تأکید اقبال براهمیت عشق در برابر عقل هرگز این معنا را نمی‌دهد که او منکر ارزش عقل است . اعتراض او این است که میان این دو ، باید تعادلی خاص برقرار باشد و شرقیان باید بکوشند تا مرتکب خطای غربیان نشوند و یکی از این دو را انکار نکنند. در جاوید نامه می‌گوید:

علم بی‌عشق است از طاغوتیان
علم با عشق است از لاهوتیان
بی‌محبت علم و حکمت مرده‌ئی
عقل تیری بر هدف ناخورده‌ئی

ر . ك : . **پس چه باید کرد** از همین مترجم . ص ۲۱ به بعد .

۱- Dionysius – به معنای « دو بار تولد یافته.» همان **باکوس** است که خدای تاکستان و شراب و جذبه‌ی عارفانه بوده‌است . پسر زئوس. افسانه‌های مربوط به او فراوان است . پرستندگان او معتقد بودند که نه‌فقط از طریق مستی و بیخودی می‌تواند انسان را رهائی و الهام بخشد بلکه مستقیماً هم می‌تواند به وی خلاقیت خدائی اعطا کند ، بـه همین جهت دیونیزوس حامی ادب وهنر نیزشناخته شد.(**فرهنگ اساطیر یونان و روم.** پیر گریمال . ترجمه دکتر احمد بهمنش . ص ۲۵۸ به بعد و **دائرةالمعارف فارسی**)

خدای محبت و باروری بود ؛ پرستندگـان وی الوهیت را بـا جنون عشق و موسیقی ادراك و جذب می کردند . درامهای عالی یونانـی از همین عـامل پدید آمـد . این انگیزه در موسیقی بـه میزان بیشتری یافت می‌شود تا در نقاشی ومجسمه‌سازی ؛ واین چیزی است که بیشتر سر در هنر دارد تا عقل ؛ البته اگر هنر از عقل‌گرائی آسیب نبیند. از میان هنرها ، موسیقی ، صادقانه‌ترین بازتاب ضربان زندگـی است . موسیقی بیان‌نمادین منشاء و ریشه حیات‌است. درمیان متصوفه اسلامی نیز به عقاید مشابهی در خصوص موسیقی برمی‌خوریم ، صوفیانی که شیفته‌ی عشق بودند واز اینرو طایفه‌ای از آنان موسیقی را جزئی از نیایش قراردادند. رقص وسماع وموسیقی ازمختصات پیروان مولوی است .[۱] موسیقی در دیگر فرق صوفیه نیز برای برانگیختن جذبه‌های

۱ــ «صوفیان در مجالس قوالی حلقه‌وار برزمین‌می‌نشستند و خاموش و آرام ، سرها به زیر افکنده ، نفسها را حبس می کردند و سعی می‌ورزیدند تا سکوت و سکون جمع را به هم نـزنند . اما این سکوت و سکون ، در میان آن شور و هیجان البته دوام نمی‌داشت . به ناگاه یك صوفی به وجد در می آمد ، صدای تحسین برمی‌آورد ، نعره می‌زد و بەرقص برمی‌خاست. این شور او در دیگران هم می‌گـرفت و حتی شیخ هم کـه حاضر بودگاه به موافقت اصحاب به وجـد و رقص درمی‌آمد و بدینگونه تمام حـاضران به پایکوبی و دست افشانی برمی‌خاستند . دراین مواردگاه حالتهای شگفت روی می‌داد، صوفیی بیخودانه خرقه خودرا پاره می کرد . دیگری نعره‌های بیهشانه می کشید وشاید هم‌گه‌گاه یك دوتن هم ازغلبه شور هلاك می‌شدند... نظیر این واقعه در مجالس سماع وقوالی فراوان روی می‌داد. اما حتی در چنین‌حالی هم بساکه رقص صوفیه متوقف نمی‌شد وقوال ازکار نمی‌ایستاد.

ــــ

روحانی به‌کار برده‌شده‌است. آنچه نیچه و شوپنهاور[1] درمورد موسیقی گفته‌اند، قـرنها پیش در مثنوی مولوی به زیباترین نحو و عمیقترین مفاهیم بیان شده‌است. اینکه موسیقی چگونه در اعماق حیات غوطه می‌خورد، نکته‌ایست که درهیچ کجا مثل ابیات آغازین مثنوی بازیبائی و قدرت بیان نشده‌است. مولانا درهمان آغاز اثر عظیم خود فلسفه‌ی زندگی را در عین‌حال به دو مفهوم که یکی حقیقی و پایدار و دیگری

←

چنان که نقل کرده‌اند که مستنجد خلیفه هر سال درماه رجب مجلسهای دعوت داشت مخصوص رقص و سماع صوفیه. یك بارکه این دعوت سالیانه بـا عروسی خلیفه مصادف شده بـود مخصوصاً رقص و سماع صوفیه بـه اوج رسید و یك تن از صوفیان از سماع شعری که مغنی خواند بیخود شد و در مجلس جان داد. خلیفه بروی گریست وصوفیه تا صبح گردجنازه او رقصیدند.

رقص در نـزد مولویه اهمیت خاص داشت؛ خـود مولانا حتی در کوچه و بازار هم بسا که با اصحاب به رقص درمی‌آمد. چنانکه یکبار در بازار زرکوبان این‌حالت بروی دست داد وگویند حتی جنازه صلاح‌الدین زرکـوب را نیز به اشارت مـولانا با رقص و دف به قبرستان بـردند» (ر.ك: **ارزش میراث صوفیه**. دکتر عبدالحسین زرین‌کـوب. ص ۹۳ به بعد) ــ م.

۱ــ Arthur Schopenhauer فیلسوف بدبین آلمانی (۱۷۸۸ ــ ۱۸۶۰ م.) زندگی را مرگی می‌دانست که دم به دم به تأخیر می‌افتد. این فیلسوف صنعت را از مظاهر زیبائی زندگی می‌داند و می‌گوید گر چه همه در حقیقت یکی هستند ولی برحسب ظاهر نظر به موادی کـه به‌کار می‌برند مختلفند و مـراتب دارند، ابتدا معماری است، سپس مجسمه‌سازی، و از آن برتر نقاشی؛ سپس شعر و از همه بالاتـر موسیقی یعنی صنعت آهنگ و نغمات صوتی است. شوپنهاور درباره دقایق زیبائی و صنایع و ارباب هنر سخنان دقیق و مفصل دارد. ــ م.

مجازی و ناپایدار است از زبان نی بیان کرده.[۱] ابیات آغازین مثنوی در عین حال بیانگر نظر او درباره‌ی موسیقی و مبین فلسفه‌اش درمورد عرفان است . نی به ناله درمی‌آید زیرا جان را به یاد حقیقت و اصل خویش ، و زادگاه خود می‌اندازد. همه‌ی اسرار زندگی در نی است، مثل حیات که در جسم است . همانطور که جوشش عشق در ، می است ؛ آتش آنهم در نی است . هر قلب متالم از غم هجران با نوای موسیقی متأثر می‌شود، این نوا هرچه غم‌انگیزتر باشد دلپذیرتر است. موسیقی در تناقضات منطقی موجود در زیر بنای زندگی ، هماهنگی و وحدت به‌وجود می‌آورد ؛ بطوریکه دو حالت روحی متضاد لذت والم را در هم می‌آمیزد و یکی می‌سازد . همانطور که زهر است تریاق نیز هست. این نی دودهان‌یادولب‌دارد: با یکی حقیقتی راکه در نی‌نواز است حس می‌کند ، و با دیگری بانگ خودرا در جهان محسوس سر می‌دهد . فهم درست آن ، و جان را در آتش سوختن نه چیزی است که به هر انسانی ارزانی شده باشد . درست شنیدنش اسرار زندگی را فاش می‌سازد ، رازهائی که اگر آشکارا بیان شوند

۱ــ شادروان فروزانفر در شرح مثنوی شریف می‌نویسد : « بدون شك مقصود مولانا از نی همین ساز دلنواز یادی است . . . بدلیل آنکه مولانا خود موسیقی می‌دانسته و با این ساز انس و علاقه وافر و تمام داشته است . . . و این نی تمثیل است و مراد بدان ، در حقیقت خود مولاناست که از خود و خودی تهی است و درتصرف عشق و معشوق است.

مرا چو نی بنوازید شمس تبریزی
بهانه بر نی و مطرب ز غم خروشیده

(شرح مثنوی شریف ــ دفتر اول ص ۳) ــ م .

همه‌ی روشهای حکمی و اخلاقی را برهم می‌زنند . همانطور که مولوی می‌گوید :

سر پنهان است اندر زیر و بم
فاش گر گویم جهان برهم زنم

درباره‌ی رباب می‌گوید :

خشك تار وخشك چوب وخشك پوست
از کجا می‌آید این آواز دوست

نیچه این شور و حال روحی را منشاء اصلی هنر می‌خواند . سقراط، افلاطون وارسطو باآنکه از کبار عقلگرایان به‌شمارمی‌آمدند، معترف بودند که شعر متعالی زاده‌ی عقل نیست ، بلکه ناشی از نوعی شوریدگی است و شاعری که فاقد این عشق جنون‌آمیز باشد با همه‌ی تسلطش به زبان و فن شاعری نمی‌تواند آنچنان شعری بسراید که تا اعماق قلب راه یابد. این عشق جنون‌آمیز که شوریدگی خلاق آدمی را به سوی معرفت سوق می‌دهد در مولوی ، نیچه و اقبال مشترك است . نیچه شکوه می‌کند که سقراط و افلاطون ، عقل را که موضوعی ثانوی است ، امری حقیقی دانسته‌اند و شوریدگی ، یا آتش‌گرمی بخش حیات راکه حقیقی و منشاء همه‌ی فعالیتهای خلاق است ، غیر حقیقی شمرده‌اند ، و به‌این ترتیب شالوده‌های فرهنگ و فلسفه‌ئی را بنا نهادند که از مصالح منطقی خشك ساخته شده بود . افلاطون ، باآنکه خود شاعر بود، پیشنهادکرده بودکه همه‌ی شاعران

از « جمهوری[1] » پرداخته‌ی او طرد شوند ، ولی ارزش موسیقی را به یك دلیل می‌پذیرفت و آن اینکه موسیقی به حفظ اعتدال عقلی کمك می‌کند. نظر افلاطون درمورد موسیقی باتصورات شهودی شورانگیز

۱ـ نام مهمترین رساله‌ی افلاطون که درمورد کشورداری وحکومت و نظام اساسی کشور و شکل حکومت است . این قدیمترین مدینه فاضله است . یکی از نتایجی‌که افلاطون دراین رساله بدان می‌رسد این است‌که حاکمان حکیم یا سلاطین فیلسوف شایسته‌ی حکومتند . از نظر او بهترین دولتها آنست‌که بهترین مردم‌گرداننده‌ی آن باشند ، حاکم حکیم باشد یا حکیم حاکم شود. اقبال هم این نظر افلاطون را تأئید می‌کند وبراین باور است‌که فقط چنین‌کسانی قادرند تا اصول اخلاقی را در برابر مسائل حکومت مطرح سازند . (ر . ك : **شرح گلشن راز جدید** ، از این مترجم . ص ۱۴۰ به بعد) افلاطون در **جمهوری** راجع به شاعران می‌گوید : « در آثار هومر قطعاتی ... وجود دارد ؛که برای میانه روی و اعتدال مضر است. . . نبایدداستانهائی وجود داشته باشدکه درآنها بدان خرسندوخوبان ناخرسندباشند؛زیراکه‌تأثیراین‌قبیل‌داستانهابرروح‌لطیف‌کودکان ممکن است بسیار مضر باشد. بنابرهمه‌ی این ملاحظات ، خیل شعرا را نیز باید محکوم و مردود دانست . . . » در جای دیگری افکار شاعرانه را مبتذل دانسته می‌گوید : « طرفین ازدواج . . . باید به حکم وظیفه‌ای‌که در قبال دولت دارند عمل‌کنند ، نه از روی احساسات مبتذلی‌که مورد تحسین و ستایش مشتی شاعر مردود و مطرود است . . . » (ر.ك : تاریخ فلسفه غرب. برتراندراسل . دریابندری . ج پنجم . ص ۲۱۸ به بعد) ـ م .

مولوی و نیچه متفاوت است.[۱] به عقیده‌ی افلاطون ، اسطوره‌ها یا

۱- در نظر افلاطون نخستین امری که باید بدان پرداخت تعلیم و تربیت است ؛ و آن به دو بخش تقسیم می‌شود : ورزش و موسیقی. «معانی این دو کلمه در اصطلاح افلاطون وسیعتر از معانی امروزی آنهاست. « موسیقی » قلمروی فنون و هنرها را شامل می‌شود و « ورزش » آنچه را که به تربیت بدن و شایستگی و سلامت آن راجع است در برمی‌گیرد.. معنای موسیقی تقریباً به وسعت معنائی است که ما از کلمه « فرهنگ » اراده می‌کنیم ..... » « ... در مورد سانسور موسیقی (به مفهوم امروزی) می‌گوید که مقامهای لیدیائی و ایونی باید ممنوع شود ، زیرا که اولی غم‌انگیز و دومی سستی‌آور است فقط مقام دوری (برای شجاعت) و مقام فریژی (برای اعتدال) می‌تواند مجاز باشد. مقامات ضربی باید ساده باشند و زندگی شجاعانه و موزون و متعادلی را بیان کنند ... » (همان مأخذ) اقبال در مورد موسیقی که بخشی از مثنوی بندگی‌نامه اورا شکل می‌دهد ، نظری مشابه دارد. او موسیقی رایج زمانش را یکی از عوامل تخریب و تخدیر افکار شرقیان می‌دانست و بر این نظر بود که موسیقی باید شور و حال و تحرکی در شنونده ایجاد کند ، نه آنکه در او رخوت و سستی بوجود آورد :

نغمه باید تند رو مانند سیل
تا برد از دل غمان را خیل خیل
نغمه می‌باید جنون پرورده‌ئی
آتشی در خون دل حل کرده‌ئی
از نم او شعله پروردن توان
خامشی را جزو او کردن توان
می‌شناسی ؟ در سرود است آن مقام
« کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام »

←

داستانهای رب‌النوع‌ها و ربة‌النوع‌ها ــ یعنی بــه واقــع نیروهــای طبیعت ــ که خیالپردازی عــامه بدانها تجسم می‌بخشید ، به واسطه‌ی خلاف عقل بودنشان قصه‌هائی بی‌اساس بودند کــه در تعلیم و تربیت کــودکان و توده‌های ناآگاه به صورت دروغهائی تزویرآمیز مــورد استفاده قــرار می‌گرفتند ، قصه‌هائی که بیش از این ارزش و معنائــی

→

نغمه‌ی روشن ، چــراغ فطــرت است
معنــی او نقشبنــد صورت است
اصل معنــی را نــدانــم از کجاست
صورتش پیــدا و بــا مــا آشناست
نغمه ، گــر معنی نــدارد مــرده‌ایست
سوز او از آتــش افســرده‌ایست
« راز معنــی مرشد رومــی ، گشود
فکــر مــن بــر آستانش در سجود
معنی آن باشد کــه بستانــد تــرا
بــی‌نیاز از نقش گــردانــد تــرا
معنی آن نبود کــه کور و کــر کند
مــرد را بر نقش عاشق‌تــر کند »
مطرب مــا جــلوه‌ی معنــی نــدید
دل به‌صورت بست واز معنی رمید

اقبال که جامعه‌ی به بندکشیده‌ی خودرا از شور وحال زندگی حقیقی تهی می‌بیند ، با خشم آمیخته به طنزش آنرا به بیوه‌زنی تشبیه می‌کند کــه زاری و ناله در خور اوست :

من نمی‌گــویم کــه آهنگش خطاست
بیوه زن را اینچنین شیون رواست

(ر . ك : شرح مثنوی بندگــی‌نامه . از همین متــرجــم . ص ۱۷۸ به بعد)

نداشتند. درعصر جدید ، ابتدا نیچه و بعد اقبال به فلسفه‌ی «سقراط ـ افلاطونی » حمله کردند ؛ چرا که ایندو به جای آنکه آپولو[۱] باشند، دیونیزوس را می‌پرستیدند . اقبال در منظومه‌ی اسرار خودی افلاطون راگوسفند می‌نامد .

راهب دیرینه افلاطـون حکیم
از گـروه گـوسفندان قدیـم[۲]

۱ـ Apollo خدای روشنائی ، هنرها ، موسیقی ، شبانی و پیشگوئـی در یـونان باستان . پسر رب‌النوع زئـوس Zeus و ربةالنوع لتو Leto و بـرادر توأمان آرتمیس Arthemis است . (ر . ك : فرهنگ اساطیر یونان و روم . پیر گریمال . دکتر احمد بهمنش . ص ۸۵ به بعد .) ـ م .

۲ـ ابیات بعدی چنین است :

رخش او در ظلمت معقـول گـم
در کـهستان وجـود افکنـده سم
گفت سر زنـدگـی در مـردنـست
شمـع را صد جلـوه از افسردنست
بر تخیلهـای مـا فـرمـانـرواست
جام او خـواب‌آور و گیتی رباست
گـوسفنـدی در لـبـاس آدمـست
حکـم او برجـان صوفـی محکمست
فکـر افلاطـون زیان را سود گفت
حکمت او بـود را نـابـود گفت

ازنظر آقای دکتر سیدجعفرشهیدی ستیزه‌ی اقبال با افلاطون وناتوان خواندن فلسفه یونان درگشودن مشکلات جهان وکشف حقیقت عالم ، خاص اقبال نیست . همه‌ی آنانکه با فلسفه اشراق وعرفان اسلامی سروکاردارند، ←

انتقادی از این تندتر ، حمله‌ی شدیدی است که نیچه به عقل - گرائی افلاطون کرد ، او مدعی است که برداشتهای احساسی ومبتنی بر زیبائی‌شناسی بسیار برتر از عقل گرائی است . اقبال صدها بیت شعر دراین مـورد سروده است . همانطورکـه نیچه و مولوی موسیقی را برمنطق رجحان مـی‌نهند ، اقبال نیز شعر را بـرای تقرب بـه حقیقت مطمئن‌تر از فلسفه مـی‌شمارد . سرچشمه‌ی اصلی دین نیز مثل‌شعر و موسیقی شور زندگی یا احساس عشق است . نیچه آموزش علم و یا تعلیم و تربیت عقلی حساب شده راکاری حماقت‌آمیز مـی‌شمارد . او شکوه می‌کند که معلمان ، تعلیم و ترتیب را در مدارس و دانشگاهها بسیار بـی‌روح ساخته‌انـد بطوریکـه درکسی کمترین شوق و ذوقـی نمی‌انگیزاند ، و صرفاً ارائه معلومـات هیچ هیجان و خلاقیتی ایجاد نمی‌کند . نیروی خلاقیت حقیقی تنها زمانی به‌حرکت درمی‌آیدکـه به رشته‌های باطنی گوهر وجود و ادراك شهودی ، ضربه‌ای وارد آید. نیچه با تأسف اظهار می‌داردکـه حتی درس جالبی مثل تاریخ با چنان روش خشکی آموخته می‌شود که نه‌شور وشوقی برای زندگی به‌وجود مـی‌آورد و نه سبب خـلق آرمانهای متعالی مـی‌شود. به نظر او این موضوع سر دراین حقیقت داردکه پرستندگان عقل بی‌احـساس هنوز

←

می‌دانند عارف ، راه رسیدن به حقیقت را تزکیه نفس می‌داند ، تا پس از آن نور خـدا در دل جـوینده بتابد ، و سر نهان بر او آشکار گـردد . پس طبیعی به نظر می‌رسد اقبال که نوشته عارفان اسلام را خـوانده و مخصوصاً در مثنوی مولانا جلال‌الدین تتبعی کرده‌است و تأثیر افکار مولانا درشعرهای او بخوبی دیده می‌شود. این فلسفه را نپذیرد.(ر.ك: مقدمه چـه بایدکرد)-م.

نتوانسته‌اند از افسون سقراط و افلاطون رهائی یابند . به همین نحو، بسیاری از معلمان و منتقدان شعر نیـز نسبت به روح شعر بیگانه‌ئـی تمام عیارند. اینان شعری عالی را برمی‌گزینند و با پرداختن به‌مباحث احمقانه‌ی دستوری، تلفیق الفاظ و فلسفه، آنـرا خراب مـی‌سازند و اسمش را مـی‌گذارند:شرح ! به همین روش ، سعی می کنند تا عناصر اسطوره‌ئـی را از متون دینی بـزدانید و آنها را با منطق و عقل مطلق ارزیابی کنند، حال‌آنکه بنای عقیدتی اساطیردینی، که از شور زندگی سرچشمه‌گرفته ، به واقعیتهای حیات بسیار نزدیکتر است تا به منطق . کانت[1] و شوپنهاور با محدود کـردن وظایف منطق و عقل نسبت بـه

۱- Emanuel Kant امانوئل کانت ، فیلسوف آلمانی (۱۷۲۴ — ۱۸۰۴ م.) او عقل نظری و عملی را مورد نقادی قرارداد و ثابت‌کرد که عقل نظری از درك حقیقت اشیاء عاجـز است و « جزمیون که مـی‌گویند عقل همه‌چیز را درك می‌کند اشتباه می‌کنند و نیز شکاکان که عقل را از درك همه‌چیز عاجـز مـی‌دانند در اشتباهند .کانت پس از تفکر و تأمل بسیار در کشف حقیقت موجودات ، حس وتجربه را تنها وسیله تحصیل علم پنداشت، ولی بعداً به‌این اندیشه فرو رفت‌کـه تا قوه تعقل بکار برده نشود از حس و تجربه نمی‌توان به علم پی‌برد و علم مبانی عقلی می‌خواهد ، ولی ازطرف دیگر به تعقل‌هم‌ـ تامبانی‌عملی به‌دست نیایدـ نمی‌توان‌اطمینان‌کرد.(سیرحکمت)

اقبال در **بازسازی اندیشه** ضمن نقادی عقلگرائی می گوید : «کتاب کانت بـا عنوان **نقادی عقل مطلق** محدودیتهای عقل انسان را آشکار ساخت و همه آثار عقلیون را از اعتبار انداخته ، به ویرانه‌ای بدل کـرد . و این توصیف بجائی است درباره‌ی اوکـه : بزرگترین هدیه خداوند به آلمان است . . . » (**بازسازی اندیشه** . ص ۱۲ به بعد) ـ م.

پدیده‌های خارجی ، بت عقل را درهم شکسته‌اند .

این امر امیدی درنیچه برمی‌انگیزد ، که شاید پس ازخردشدن این بت بزرگ ، ملت آلمان فعالیت خلاق طبیعی و آزاد خود را از نو آغاز کند و به آفرینش موسیقی ، شعر ، درام و رمان دست بزند که بیشتر از اعماق زندگی سرچشمه می‌گیرد تا از روحیه حقیر کاسبکارانه‌ی در بند سود و زیان ؛ وقتی چنین شد دیگر کدام حقیقتی با معیارهای منطق سقراط ، افلاطون و ارسطو سنجیده خواهد شد.

شك نیست که اقبال درخلال ایامی که اسرار خودی را می‌سرود، تحت تأثیر نیچه بوده است . دراین مورد علاوه‌بر شواهد فراوان و روشن که در اسرار خودی وجود دارد ، من نیز اطلاعاتی شخصی دارم که باز می‌گویم . اقبال در مدت اقامتش در اروپا[1] فوق‌العاده تحت تأثیر فلسفه‌ی نیچه قرارگرفت وی بعدها اظهار داشت که قبلاً به او معتقد ، ولی عقلا نسبت بدو بی‌اعتقاد بوده‌است . با طلوع قرن بیستم اندیشه‌ی نیچه همچون زلزله‌ئی‌دنیای عقل واخلاق رابه‌لرزه درآورد. درآنهنگام اقبال در اروپا بود و سرگرم مطالعه‌ئی عمیق در فلسفه‌ی قدیم و جدید غرب . اکثر شاعران و فلاسفه جوان اروپا در آن زمان شیفته‌ی‌نیچه،این‌متفکر بت شکن‌بودند. منتقدی‌اورا به‌گاو نرخشمگینی تشبیه کرد که وارد چینی فروشی شده و تمام ظروف گرانبها را خرد کرده است . اقبال همین تشبیه را با اندك تغییری در مصرع فوق آورده است :

۱- ۱۹۰۵–۱۹۰۸ م – ۰م.

دیوانه‌ئی به‌کارگه شیشه‌گر رسید [1]

هر اصلاح‌طلبی بت‌شکن است. نیچه که علاوه‌بر شاعر ومتفکر بودن، مختصری هم دیوانه (مجذوب) بود [2]، چوبدستش را در بتخانه مفاهیم و ارزشهای تثبیت شده با سعی تمام به‌حرکت درآورد و با نهایت بی‌توجهی به پیامدهای آن به بت‌شکنی پرداخت. بسیاری از اصنام درهم شکسته شدند و تعدادی دیگر از سقوط آنها فرو افتادند.

آنانکه فرسودگی و ریاکاری‌حاکم بردین تثبیت شده واخلاق سنتی مأیوسشان کرده بود، و با اینهمه جرأت دم برآوردن علیه این مسائل را نداشتند، یا آنها که هنوز هیچ عقیده‌ی مشخصی دراین مورد که تغییرات ضروری چگونه می‌تواند به‌اجرا درآید، درذهن نداشتند، ازتعلیمات نیچه چنان دستگیرشان شد که پیامبری تازه ظهور کرده، که روی سخنش بیشتر باآیندگان است تا انسان این زمان.

تا، کسی از هسته‌ی اصلی افکار نیچه آگاهی نیابد، مشکل بتواند معلوم کند که اقبال تحت تأثیر کدام جنبه از تعلیمات او بوده و یا باکدام یك نمی‌توانسته است موافق باشد. درافکار نیچه به ظاهر

۱ـ اقبال در پیام مشرق ابیاتی‌درباره‌ی نیچه‌دارداز‌جمله‌دوبیت زیر:

از ستی عناصر انسان دلش تپید
فکر حکیم پیکر محکمتر آفرید
افکند در فرنگ صد آشوب تازه‌ای
دیوانه‌ئی به‌کارگه شیشه‌گر رسید ـ م.

۲ـ جنون نیچه در ۴۵ سالگی آشکار شد، یازده سال دراین حالت بود تا آنکه در ۱۹۰۰ م. درگذشت. ـ م.

هیچ وحدت و نظمی وجود ندارد. فکرش در دوره‌های مختلف زندگی، تغییرات فراوان یافت ، چیزهائی را که زمانی بی اندازه ستایش می‌کرد ، بعدها به شدت از آنها متنفر شد . میان آثار و اظهاراتش، مثل یاوه‌های آدمی دیوانه تضاد وجود دارد . بهترین کاری که کسی می‌تواند دراین مورد انجام دهد غربال کردن و جای دادن برجسته‌ترین مفاد آن در ذهن است تا براساس آنها بتواند معلوم کند که فلسفه‌ی او درمجموع چه بوده‌است. خلاصه‌ئی از نظرات اساسی او چنین است:

دین

۱ـ نیچه منکر خداست . به عقیده‌ی او تا زمانیکه تصور خدا از ذهن انسان کاملا زدوده نشود نمی‌تواند خود را از مرتبه‌ی پست بندگی که اکنون در آن است برهاند و پیشرفتی حاصل کند. تا زمانیکه بشر به خدایان و آئینهای نمادی[1] معتقد بود ، علم و فلسفه نتوانستند قد راست کنند ، اکنون نیز تا انسان این آخرین بت بزرگ را خرد نکند، هرگز به مرتبه‌ی برتری در زندگی نخواهد رسید .

۲ـ نیچه مخالف سرسخت مسیحیت است . این حقیقتی است که هیچکس پیش از او اینچنین تمام و کمال و بیرحمانه تیشه برریشه‌ی مسیحیت فرو نیاورد.[2]

1_ Mysteries

۲ـ نیچه در کتاب ماوراء خیر و شر می‌نویسد : « . . . مردم دنیای امروز به‌واسطه‌ی مهجوریتی که نسبت به‌مصطلحات دینی مسیح پیدا کرده‌اند دیگر قادر نیستند علو و عظمت وحشت‌آور مفهومی را که کلمه رمز ومعمای « خدای روی صلیب » در ذهن و ذوق مردمان عهد عتیق داشت احساس کنند . . . هرجا که درد دین یعنی بیماری عصبی دینی تاکنون در روی

←

زمین ظاهرشده می‌بینیم که با سه دستور خطرناک مرتبط بوده‌است یعنی تجرد وصوم و استعفاف بدون اینکه بالقطع بتوان معلوم داشت کدام علت است وکدام معلول و یا اینکه اصلاً رابطهٔ علت و معلول بین آنها موجود است . . . . چنین می‌نماید که دلبستگی نژادهای لاتینی به مذهب کاتولیک خیلی بیش از آنست که ما مردمان شمالی به مسیحیت بطور کلی داریم و بالنتیجه معنی بی‌ایمانی در ممالک کاتولیک ، غیر از آن است که در نزد پرتستانها متداول است یعنی نوعی طغیان علیه روح نژادی است درحالیکه در میان ما رجعت به سوی روح (یا ناروح) نژادی است . ما شمالی‌ها مسلماً منشاء خودرا حتی از حیث استعداد دینی از نژادهای وحشی اخذ می‌کنیم و چندان استعدادی دراین امر نداریم . شاید «سلت‌ها» را بتوان مستثنی کرد و بهمین جهت است که آنها در مناطق شمالی بهترین محل برای سرایت مسیحیت بوده‌اند . در فرانسه ایده‌آل مسیحیت تا حدی که آفتاب کم نور و بیرنگ شمالی جواز می‌داد شکوفه کرد . با اینحال شکاکان دوره‌های اخیر فرانسه که خون سلتی داشته‌اند چقدر به مذاق ما خشکه مقدس‌اند. چقدر علم‌الاجتماع اگوست کنت با آن منطق مبتنی برغرائزش در نظر ما کاتولیک و نارومی می‌آید . یا سن بوو آن خطیب رند و خوش مشرب پورت رویال با همه مخالفتش با ژزویت‌ها چقدر ژزویت مسلک بنظر می‌رسد ، حتی ارنست رنان چقدر لسان او درگوش ما شمالی‌ها غریب و نامفهوم است ، کسی که هر لحظه کوچکترین وجد دینی تعادل روح مهذب و مستوی و راحت طلب اورا بهم می‌زند . خوب است این جملات قشنگ او را تکرار کنیم و ببینیم کلمات او در روح ژرمن ما ، که از حیث زیبائی شاید بپای او نرسد ولی از آن سخت‌تر و محکم‌تر است چه حس تجاسر وغروری ایجاد می‌کند «پس باجسارت می‌گوئیم که دین محصول انسان عادی معتدل است . یعنی انسان هرچه متدین‌تر و از سرنوشت لایتناهی مطمئن‌تر باشد بیشتر در واقعیت بسر می‌برد وقتی که انسان خوب است می‌خواهد که فضیلت مطابق با یک نظم جاودانی باشد و هنگامی که امور را با دیدهٔ

→
بی‌اعتنائی می‌نگرد مرگ را بیهوده و تنفر آور می‌یابد، چرا نباید فرض کرد که دراین لحظات است که انسان‌خواهان بهترین چیزهاست؟» این جملات چنان درگوش من و با نحوه‌ی تفکر من منافر است که وقتی اولین‌بار آنها را خواندم در بادی خشم خویش در حاشیه‌کتاب نوشتم «حد اعلای حماقت دینی» تا اینکه در مرحله اخرای غضب خویش حتی به آن علاقه‌مند شدم زیرا این جملات درست معکوس حقیقت است، چه خوب است و چه امتیازی است برای انسان‌که قطب مخالفی داشته باشد..... اشتیاق به خدا اقسامی دارد از آنجمله اشتیاق از روی خام طبعی و ساده‌دلی و سماجت است چنانکه لوتر داشت..... مقتدرترین مردان تاکنون در برابر ولی وقدیس به‌عنوان مظهر معمای تسخیر نفس ومحرومیت اختیاری سر تعظیم فرود آورده‌اند. چرا؟ چه چیز آنها را به تکریم او واداشته است؟ آنها از وراء ظاهر نحیف و مفلوك او نیروی برتری راکه می‌خواست به‌وسیله این تسخیر نفس خودرا آزمایش کند استنباط کرده بودند..... پس وقتی ولی را حرمت می‌گذاشتند در حقیقت حرمت خویش را نگه می‌داشتند..... با خود می‌گفتند ترك نفسی چنان عظیم و غیر طبیعی بیهوده مورد نظر قرار نمی‌گیرد. شاید این امر علتی داشته باشد یعنی خطری بزرگ که زاهد تارك دنیا می‌خواهد درباره‌آن به وسیلهٔ زائرین ومخبرین پنهانی خود بیشتر خبر یابد. بالجمله اقویای عالم با خوفی جدید مواجه شدند و قوه تازه‌ای را شناختند، دشمنی غریب که هنوز نامغلوب مانده خلاصه «اراده نیل به قدرت» که آنها را به‌توقف در مقابل ولی مجبور ساخته و باید از او استفسار و استعلام کند..... چرا اینروزها بیدینی پیدا می‌شود؟ خدا به عنوان «اب» یا پدر بکلی مردودگشته، همچنین است «داوری» و «پاداش دهندگی» او وهکذا «مشیت» او،چون او نمی‌شنود واگر هم بشنود نمی‌داند چگونه یاری کند. عیب اینست که او از اظهار مطالب خویش وکلام صریح عاجز می‌نماید. آیا مردد است؟ اینست آنچه من علت انحطاط خداپرستی در اروپا تشخیص داده‌ام....
←

←

قساوت دینی مانند نردبان مراحلی دارد اما سه مرحله آن اهمیتش زیادتر است. روزگاری بود که مردم به‌خدایان خود افراد انسانی وشاید عزیزترین کسان خودرا قربانی می‌کردند. . . . سپس در دوره اخلاقی، نوع بشر نیرومندترین غرائز یعنی طبیعت خودرا به خدای خویش قربانی می‌کرد... بالاخره چه مانده‌است که قربانی شود؟ آیا لازم نبودکه آخرالامر مردم هرچیز تسلی‌بخش و مقدس و شفادهنده و هرگونه امید و ایمان بـه نظام باطنی و به برکت و عدالت اخروی را قربان سازند؟ آیا لازم نبودکـه خود خدا را قربانی‌کنند و از روی قساوت به نفس خویش سنگ و بلاهت و قوه جاذبه و سرنوشت و عدم را معبود قرار دهند؟ قربانی کـردن خـدا برای هیچ ، این معمای مرموز نهایت قساوت برای نسل امـروزی ذخیره شده بودکه همه از آن مجملی اطلاع داریم . . . . . اگرکسی می‌توانست کمدی غریب و دردناك مسیحیت اروپائی راکه در عین‌حال زمخت ولطیف است با چشمان طعن‌آلود و بیطرف یکی‌از خدایان اپیقوری بنگرد خیال مـی‌کنم از تعجب و خنده نمی‌توانست خـودداری‌کند ، آیا چنین به نظر نمی‌رسدکه یك اراده واحدی در طول ۱۸ قرن بر اروپا حکومت‌کرده تـا سقط‌جنین انسان را ممکن سازد؟ امـا کـسی‌کـه از نظـر مخالف (غیر از اپیقوری) مانند حجاری کـه چکش آسمانی دردست داشته باشد بـه این انحطاط و منع از رشد انسان‌که در مسیحی اروپائی (مثلاً پاسکال) مصداق یافته نزدیك شود آیا از روی خشم و ترحم و وحشت فریاد نخواهدکرد: «ای بی‌هنران فرومایه چه‌کرده‌اید؟ این‌کاری است‌که ازدستهای شما ساخته بوده؟ ببینید چگونه بهترین سنگهای مرا زخمی و خراب‌کـرده‌اید . . . » به نظر من مسیحیت تا بحال نافرخنده‌ترین گستاخیها بوده‌است . مردمانی که نه عظمت‌کافی داشته‌اند نه‌آنقدر سخت بوده‌اندکه به‌عنوان صنعتگر به‌ساختن وصورتگری انسان بپردازند، مردمانی‌که قدرت و دوراندیشی‌آنها به‌حدی نبوده‌که باعلو وکف نفس بگذارند قانون هزاران ناکامی وهلاکت به‌وظیفه خود عمل‌کند . مردمانی‌که شرافت و بزرگواری‌کافی نداشته‌اند تا درجات و مراتبی‌که افراد انسان را از یکدیگر جدا می‌کند و فواصل این درجات را درست ببینند و درك‌کنند . . . » (ر . ك : فلسفه نظری . ج دوم . ترجمه منوچهر بزرگمر . ص ۲۷۹ به‌بعد) ــ م.

حمله‌ای که اسلام پیش از او برمسیحیت وارد آورد به قدر کافی مؤثر نبود . مسلمانان شخص[1] عیسی را مقدس و تعلیمات اصلی اورا عمیق دانستند ، و بیش از نیمی از عقاید مسیحیت را با عقیده‌ی خود در آمیختند. آزاداندیشانی هم که از دامان مسیحیت برخاستند شخصیت اخلاقی عیسی را تحسین کردند و فقط معجزاتش را نپذیرفته ، آنها راخرافه دانستند. نیچه مسیحیت را به‌عنوان بزرگترین دشمن پیشرفت بشر محکوم می‌کند ، و به هیچ روی با آن سر سازگاری ندارد . بنا به گفته‌ی او ادیان دو نوعند : (۱) ادیان اثبات[2] که به زندگی «بلی» می‌گویند و (۲) ادیان نفی[3] که به زندگی « نه » می‌گویند . به عبارت دیگر ، ادیانی وجود دارند که زندگی را عذاب می‌دانند ومی‌خواهند از آن بگریزند . نیچه مسیحیت وآئین بودا را ادیان نفی می‌خواند، و از اینرو معتقد است که برای رشد ، کمال و تعالی زندگی باید این دو دین را به کلی از اندیشه و عمل زدود . به عقیده‌ی او ، مسیحیت از نظر رشد تاریخی، طغیان مستضعفین و بردگان علیه اربابانشان بود. در نبرد زندگی ، وقتی کسی قدرت حملهٔ رؤیارو را ندارد می‌تواند به خدعه و تواضع هم متوسل شود که سلاحهای کارسازی هستند.[4]

۱- Person شخص ـ دکتر عبدالحکیم در عرفان مولوی می‌نویسد : « . . . شاید کاربرد فلسفی کلمهٔ شخص ، در زبانهای امروز اروپائی ناشی از برابر دانستن اقنوم Hypostasis و شخص در تثلیث مسیحی باشد . (دراین مورد، ر.ك: C.C.J. webb, *God and personality*)
معادل دقیق Person در عربی شخص است و در اسلام هیچگاه لفظ « شخص » در مورد خدا به‌کار نرفته است . (ر . ك : عرفان مولوی، ص ۱۴۳)

2– affirmation 3– negation

۴- در جای دیگری از او نقل شده‌است که : « خوب یا بد به دنیا آمده‌ام و باید از دنیا متمتع شوم و هرچه بیشتر بهتر . پس آنچه برای ←

با وارونه کردن ارزشهای بندگان ، تهی دستی و فقرشان را چنان جلوه دادند که یعنی سعادتی عظمی و ثروتی واقعی است ، و آنگاه شروع کردند به تعلیم این اندیشه که درماندگان ، بیچارگان ، محتاجان ، آوارگان و بی‌نوایان ، همانها که وقتی بر یك سمت صورتشان سیلی می‌خورد سمت دیگر را پیش می‌آورند و بیگاری می کنند ، ــ فقط اینان لایق ورود به ملکوت خدا هستند . تعلیم دادند که نادانان از دانایان بهترند ؛ بیچارگان براغنیا ، و ناتوانان برقدرتمندان رجحان دارند. زیبائی طبیعت را خیالی باطل، و زندگی دراینجهان راعقوبت ابدی گناهی دانستند که از آدم سر زد. بنا به‌گفته‌ی نیچه ، بااین‌سلاحها بود که یهودیان رومی‌ها را شکست دادند ، بردگان اربابانشان را مغلوب کردند ، و ببرها بره شدند .

اخلاق

نیچه منکر آنست که خیر و شر مقولات مطلق مقدر[1] ازلی هستند.[2] او از پیروان تکامل و تنازع حیات است . به نظر او زندگی ،

حصول این مقصود مساعد است اگر چه قساوت و بیرحمی و مکر و فریب و جنگ و جدال باشد خوب است و آنچه مزاحم و مخالف این غرض است اگرچه راستی و مهربانی و فضیلت و تقوا باشد بد است . » (سیرحکمت)

معروف است که پس از مرگ نیچه ، خواهرش آثار اورا جمع آوری و در آنها دخل و تصرف کرده است ! ــ م.

1_ predetermined

۲ــ مولوی نیز همین نظر را درمورد خیر و شر دارد . در مثنوی ابیات فراوانی می‌توان یافت که در رد مطلق بودن خیر و شر است :

به منظور رشد و رفاه خود ، در مراحل مختلف دوره‌ی تکاملی خویش معلوم می‌دارد که برای مرحله‌ئی خاص چه‌چیزهائی خوب و چه‌چیزهائی بد است . ممکن است عملی که در مرحله‌ای خیر بود در مرحله‌ای دیگر به شر بدل شود. اصطلاحات «خیر» و «شر» ابتدا برای عواقب امور به‌کار برده می‌شدند ؛ بعد رفته رفته برای اعمالی بکارگرفته شدند که آن نتایج را در پی داشتند . تا آنکه بعدها این اصطلاحات برای انگیزه‌ها و نیات استعمال شد ، و سرانجام خوب و بد به خود بشر اطلاق گردید . نیچه به واسطه آنکه زبان شناس بود سعی کرد از راه دلایل متکی برزبانشناسی ثابت کند که تقوا[1] در اصل به معنای قدرت

→

زهر مار آن مار را باشد حیات
نسبتش با آدمی باشد ممات
پس بد مطلق نباشد در جهان
بد به نسبت باشد این را هم بدان
(دفتر چهارم : ۶۸ و ۶۵)

علم چون بر دل زند یاری شود
علم چون بر تن زند باری شود
(دفتر اول : ۳۴۴۷)

گر نه معیوبات باشد در جهان
تاجران باشند جمله ابلهان
پس بود کالاشناسی سخت سهل
چونکه عیبی نیست ، چه نا اهل و اهل
ور همه عیب است ؛ دانش سود نیست
چون همه چوبست ، اینجا عود نیست
آنکه گوید جمله حقند احمقیست
وانکه گوید جمله باطل ، او شقیست
(دفتر دوم : ۲۹۳۹ — ۲۹۴۲)

۱— Virtue (تقوا ، پرهیزکاری) ریشه‌ی لاتینی آن به معنای قدرت و شهامت است . — م .

بوده‌است و انسان متقی شخص مقتدری به‌حساب مـی‌آمد. به عقیده او ، ممارست و تجربه عملی باید احیاء شود زیرا ناتوانان و فروتنان را متقی نامیدن فقط منجر به‌انحطاط نوع بشر می‌شود. اصول اخلاقی دو نوع است : یکـی اخلاق خواجگـی و دیگری اخلاق بندگـی . تحصیل حقیقت، شهامت، بیزاری از سنجش زندگـی در قالب لذت و اندوه و سود و زیان ، و هـر نوع فعالیت مثبت و پیش بـرنده در زندگی از نشانه‌های اخلاق‌خواجگی‌است، حال آنکه هرنوع بزدلی، امتناع از رهائی قیودات رسم و رسوم[1] ، تـواضع و ضعف ، قناعت و عدم تحرك ، صدقـه و خیرات دادن ، ملایمت و تـرس از عواقب امور ، و خلاصه همه‌ی انواع پرهیزگاریهای منفی به اخلاق بندگـی تعلق دارد . بنا به‌گفته‌ی نیچه ، مسیحیت وآئین بودا اخلاق بندگی را می‌آموزند . او ، به عکس ، تعلیم می‌دهد کـه هر روشی در زندگی و تفکر که کسی راقوی بسازد «خیر» است ، و هرطریقی که درزندگی و تفکر از ناتوانی سرچشمه بگیرد ، یاکسی را ضعیف سازد ، « شر » است . نوع برتر انسان باید شکارچی باشد ، درحالیکه مسیحی واقعی حیوانی اهلی و دست‌آموز ، وآکنده از ترس و وحشت است. رقت قلبی‌که اشك را جاری می‌سازد شخص دلسوخته را مثل کسی که به‌او اظهار دلسوزی شده ضعیف می‌سازد . صدقه دهنده و صدقه‌گیرنده از آنرو خوار و حقیرند کـه صدقه دادن مانعی در سیر تکامل است . در نبرد زندگی ، انتخاب طبیعی[2]، قانونـی صحیح بـرای تکوین انواع

۱ـ ر.ك : ارزشهای قراردادی در همین‌کتاب . ص۹۴

2_ natural selection

برتر است ، و آنکه می‌کوشد از ضعف پاسداری کند دشمن پیشرفت بشر است . بنا به‌گفته‌ی نیچه ، اخلاق نوع بشر هرطور که به وجود آمده باشد دروغی آشکار است ، حتی اگر این دروغ سودمند و مصلحت‌آمیز بوده باشد ؛ زیرا خوی حیوانی جز با مکر و فریب نمی‌تواند در آدمی بدل به خوی انسانی شود. ولی با توجه به‌جعلیات و اکاذیب دین و اخلاق ، انسان می‌توانست با خلق و خوی حیوانی باقی بماند . مجبورش کردند معتقد شود که اشرف مخلوقات است و تحت پوشش این فریب فوجی از احکام ناگوار را پذیرفت . قوانین اخلاقی تثبیت‌شده اکثراً بر رسوم و سنن پایه‌ریزی شده‌اند . کسی را که مطیع سنت باشد خوب می‌خوانند ، ولی آن کس را که از سنت پیروی نکند بد می‌شمارند . راه رفتن در معابر هموار آسان است ، و بیشتر مردم صرفاً به واسطه‌ی عادت و راحت طلبی خوب هستند . برای خود فکر کردن و به تصمیمات خویش عمل کردن نیاز به جد و جهد دارد و همیشه مقرون به صلاح نیست . هیچ عملی به‌خودی خود خوب یا بد نیست . جامعه یا حکومت بنا به مصلحت خویش تصمیم می‌گیرد که چه‌چیز خوب یا بد است . در واقع چیزی به عنوان گناه وجود ندارد ؛ هرآنچه هست ازگناه‌مبراست . بنا تغییر شرایط ، شر بدل به خیر ، وخیر بدل به شر ، می‌شود . کسی که مسیر عمل خویش را براساس فرامین عقل ترسیم کند هنوز زاده نشده ؛ تکامل به تازگی نخستین‌گامش را دراین‌جهت برداشته است . زمانی خواهد رسید که عقل به جای دین و اخلاق ، زندگی انسان را هدایت خواهد کرد . انوار آن خورشید که درآینده ساطع خواهد شد اکنون برقله‌های

روح بشر افتاده‌است ، و این در حالــی است کــه دامنه‌ها و دره‌های پائین‌تر هنوز پوشیده از ظلمت و مه متراکم هستند .

دین و هنر ، مادر وپرستار نوع بشر بوده‌اند ، ولی وقتی کسی به جوانی رسید، دیگر نه نیازی‌به مادردارد و نه به پرستار محتاج‌است.

فلسفه سیاسی

اکنون می‌توانیم نظرات نیچه را در مــورد فلسفه سیاسی مورد مطالعه قرار دهیم. او مدعی‌است که همه تمدنهای عالی از کشورهائی سر برآورده‌اند که مردمشان به دو طبقه تقسیم شده‌اند : یکی کارگران تحت فشار ، و دیگری کارگران آزاد و مختار. یکی‌از ایرادات جنگ این است کــه فاتــح راکور، ومغلوب را مملو از حسادت و عداوت می‌سازد . تا آنجاکــه به رشد تمدن مربوط مــی‌شود ، در حمایت از جنگ می‌توان گفت که جنگ نوعی خواب است کــه انسان با نیروئی تازه از آن برمی‌خیزد تاکاری سازنده انجام دهد .

کمونیستها مدعی‌اند که تقسیم دارائی وثروت مبتنی‌بربی‌عدالتی و ستمگری‌است. ولی واقعیت موضوع این‌است که کل تمدن برپایه‌ی تزویر و بندگی و ستمگری است . این مسائل در تار و پود تمدن نفوذ کــرده و با انقلاب ناگهانــی چاره نمی‌شوند . اینها را فقط با رشد تدریجی فرهنگ انصاف و عدالت می‌توان ریشه‌کن کرد .

نیچه‌می‌گوید،اروپادر آینده به‌کشوری واحدتبدیل خواهدشد. اودشمن‌دموکراسی‌است ، واقبال‌نیزدربعضی‌ازسروده‌های خود از آن

انتقاد کرده است.[۱] نیچه مخالف دموکراسی است ، چرا که می‌گوید ، این روشی برای به بند کشیدن انسان آزاد از نوع برتر است . قوانین و اصول اخلاقی در یك دموکراسی مبتنی‌بر اندیشه‌ی مساوات افراد بشر است ، و ادیانی مثل مسیحیت ، که مشوق رشد افکار حقیر و ضعیف هستند ، در گسترش این اندیشه دروغین که همه‌ی افراد بشر برابر ند ، مسئوو لند[۲]. این فریبی آشکار است که واقعیتهای تاریخی آنرا تأیید

۱ـ در « چه باید کرد ؟ » از فرهنگ جدید اروپا و دموکراسی ناشی از آن به تندی انتقاد می‌کند و می‌گوید :

امتی بر امت دیگر چرد
دانه این می‌کارد ، آن حاصل برد
از ضعیفان نان ربودن حکمت است
از تنشان جان ربودن حکمت است
شیوه‌ی تهذیب نو آدم دری است
پرده‌ی آدم دری ، سوداگری است
تا ته و بالا نگردد این نظام
دانش و تهذیب و دین ، سودای خام

(ر . ك : شرح چه باید کرد ؟ بیت ۲۶۰ به بعد)

در بازسازی اندیشه می‌گوید : « . . . آرمانگرائی اروپا هرگز بدل به عامل زنده‌ای در حیات آن سرزمین نشد ، بلکه نتیجه آن شد که اکنون یك « من » سرگردان به جستجوی خویش در میان دموکراسیهای مغایر یکدیگری می‌پردازد ، که وظیفه‌شان چیزی جز استثمار مستمندان درجهت منافع ثروتمندان نیست. از من بپذیرید که ، امروزه اروپا بزرگترین مانع دست و پا گیر در راه پیشرفت اخلاقی انسان است . »

۲ـ اقبال نیچه را متفکری می‌داند که فکرش کافر و قلبش مؤمن است.

گر نوا خواهی ز پیش او گریز
در نی کلکش غریو تندرا ست

←

نمی‌کنند . تکامل به خلق نوع برتر انسانهائی تمایل داردکه ادیان و قوانین مبتنی‌برفکر مساوات‌گمان می‌کنند چنین کسانی ، به هر طریق ممکن ، موجب وحشت عموم می‌شوند و در صددند تا آنانرا نابود سازند . زندگی هرگز باآراء عمومی هیچ پیشرفتی نکرده‌است ؛ مثلی است مشهورکه خلایق‌گله‌ی‌گوسفندند :

از آن که پیروی خلق گمرهی آرد
نمی‌رویم به راهی‌که کاروان رفت است

نیچه متفکری پویا و تکامل طلب است ، ولی نظرش با دیگر فلاسفه‌ی پیرو تکامل اندکی متفاوت است . داروین[۱]

→

نیشتر انـدر دل مغرب فشرد
دستش از خون چلیپا احمر است
آنکه بر طرح حرم بتخانه ساخت
قلب او مؤمن دماغش کافر است
(از پیام مشرق)

۱- Charles Darwin (۱۸۰۹ ــ ۱۸۸۲ م.) انگلیسی . عالم معروف طبیعی ، تحقیقات او منتهی بـه نظری شدکه به داروینیسم شهرت دارد . به نظر او موجودات جاندار برای زندگی و بقای شخص و نوع خودکوشش می‌کنند و دراین‌کوشش آنها که مستعدتر و مجهزترندکامیاب می‌شوند و می‌مانند واز اینرو مانند آنست‌که طبیعت‌آنها راکه شایسته‌ترند برای بقا انتخاب می‌کند و به اینطریق موجودات رو بـه‌کمال مـی‌روند و البته دراین‌کامیابی وانتخاب طبیعی تأثیر محیط نیز مدخلیت دارد ، زیرا که هیچ موجودی با مخالفت با مقتضیات طبیعی نمی‌توانند باقـی بمانند . پس آن موجوداتی باقی می‌مانندکه ساختمانشان با مقتضیات زمانی ومکانی وکیفیات دیگر متناسب است چون برای بقا شایسته‌ترند . . . . پس بنابر

←

رأی داروین یعنی قانون تبدل انــواع باید فرض کرد که موجـودات همه در آغاز خلقت چنانکه امروزه هستند خلق نشده‌اند. نخستین جاندار نوع واحد بوده و در مرتبه بسیار پست و ساده چنانکه نمونه آن امروز دردست است در ظرف چندین کرور سال تنوع دست داده و انواع به مقتضای همان قواعد همواره رو به‌کمال رفته و دراین تکامل دورشته شده: یك رشته گیاه و درخت و یك رشته جانــور از مــرتبه پست نخستین، مراحلــی چند از قبیل صدف و اسفنج و مرجــان کــه به‌گیاه بیشتر شباهت دارند پیموده از مراتب هوام و حشرات گذشته و استخوانداز شده و به صورت امثال ماهی و مار و سوسمار و پرندگــان درآمده و سرانجام پستاندار شده، انــواع چهارپایان ظهور کرده و به‌مرتبه سگ‌وفیل وخرس وبوزینه رسیده وحیوان دوپا که حکماء حیوان ناطق خوانده وخودرا اشرف مخلوقات می‌داند در سرهمه قرار گرفته است. (سیرحکمت)

دکتر خلیفه عبدالحکیم در کتاب «عرفان مولوی» نظر مــولــوی و داروین را در مورد تکامل مورد ارزیابی قرار داده و می‌نویسد: «تصور جاودانگی غیر شخصی در تصوف مدتها پیش از مولوی پرورده شده بود، اما تصور جاودانگی تدریجی مطلقاً ابتکار مولوی است. طبق تعالیم داروین تکامل انواع از طریق تنازع و انتخاب انسب صورت می‌گیرد، اما طبق تعالیم مولوی تکامل روح فرد، از هر مماتی پله‌ای برای عروج به حیاتی بالاتر می‌سازد:

از جمــادی مــردم و نامــی شدم
وز نمــا مــردم بــه حیوان سر زدم
مــردم از حیوانــــی و آدم شدم
پس چه ترسم کــی ز مــردن کم شدم

اقبال در بازسازی اندیشه، نظــر نیچه را در مــورد تکامل مــورد بررسی قرار داده و می‌گوید: «نیچه دراین راه ناکام ماند، این ناکامی اساساً سر در افکار پیشگامان عقلی او نظیر شوپنهاور، داروین و لاك دارد، که حجابــی در برابر دیدش، بــرای کشف اهمیت واقعی رؤیایش شدند. نیچه به جای آنکه به‌جستجوی قاعده‌ای روحانی بپردازد تا زمینه‌ای الهی

واسپنسر[1] و پیروانشان گمان مـی کنند کـه تنازع بقا ، جنگ انواع است که اگر نوعی از آن موجود باشد ، نمونه‌ئی از آن انواع است که قوی‌تر و برای حفظ حیات از بقیه شایسته‌تر شده است . از سوی دیگر ، وقتی که نیچه از « زبر مرد » سخن می‌گوید ، منظورش نـژاد نیست بلکه فرد را مورد نظر دارد . بنا به‌گفته‌ی او ، تاریخ و طبیعت تمـایـل بـه خـلـق افـرادی از نـوع بـرتـر دارنـد ، کسانی که از قوانین مساوات اجتماعی معاف و به‌واقع آزاد خواهند زیست و مقلد نخواهند بود ، کسانی کـه باید ارزش حقیقت را برتر

→

را حتی در افراد عامی بپرورانند و از این طریق آینده‌ای نامتناهی را در برابرشان بگشاید ، به جانبی کشانده می‌شود کـه بـرای تحقق رؤیایش در تفکراتی همچون رادیکالیسم اشرافی به تفحص می‌پـردازد . همانطور کـه راجع به او گفته‌ام :

آنچـه او جـویـد مقام کبریـاست
این مقام از عقل و حکمت ماوراست
خواست تـا از آب و گل آید بـرون
خوشه‌ای کـز کشت دل آید بـرون

از اینرو نابغه‌ای که رؤیایش با نیروهای درونی تعیین می‌شد ، کارش به شکست انجامید ، و به واسطه‌ی آنکـه دلیل راهـی در زندگـی معنوی خویش نداشت ، اهتمامش بی‌ثمر ماند .

(بازسازی اندیشه . ص ۲۰۳)

۱ــ Herbert Spencer (۱۸۲۰ ــ ۱۹۰۳ م.) بزرگترین فیلسوف انگلیسی سده نوزدهم . او نیز درعلوم طبیعی به مطالعه پرداخت و به تکامل معتقد شد . اسپنسر علاوه‌بر عالم بیجان ، جانداران را نیـز مشمول تکامل

←

از اندیشه‌ی سود و زیان بدانند، کسانی که باید برتر از تناقضات خیر و شر باشند که از بیم و امید زاده می‌شود، کسانی که باید خود قانونگذار خویش باشند، وکسانیکه بررسی خواهند کرد چه‌چیزهائی کمك به رشد زندگی به‌جانب خیرمی‌کندوچه چیزهائی‌زندگی را در مضیق شر می‌اندازد. اگر زندگی بسته به عقیده توده‌ها بود، بشر از پست‌ترین حیوان پست‌تر می‌شد. حتی در آن گروههای سیاسی که

→

می‌داند. چکیده‌ی نظر او این است که هر موجودی‌که روابط درونی او همواره از روابط بیرونیش متابعت کند یعنی احوال اختصاصی وجود او با مقتضیات خارجی دائماً سازگارشود جانداراست و هرچه این‌سازگاری تمامتر باشد حیات آن وجودکاملتر است .... به عقیده‌ی این فیلسوف تحول و سیر تکاملی شامل احوال روحانی موجودات نیز هست‌که برای اینکه ارتباط موجود جاندار با عالم بیرونی همواره بهتر و بیشتر شود پیوسته اعضاء مربوط به مدارك و مشاعر جانداران طول و تفصیل می‌یابد و پایه و مایهٔ ادراك و شعورش افزون می‌شود و از ادراك ضعیف حیوانات پست از قبیل صدف و اسفنج وکرم‌که حتی حواس ظاهر را هم ندارند تا فکر عمیق فیلسوفان نوع بشرکه در چگونگی زمان و مکان بحث می‌کند و پی به علت و معلول می‌برد و قیاسات عقلی ترتیب می‌دهد چون درست بنگری یك رشته مسلسل واحد از درجات ومراتب شعور است. احساسات قلبی و عواطف و فطریات خلقی و تمایلات و ارادات انسانی نیز همین حال را دارد یعنی به تدریج در جانداران نمو می‌کند و در ضمن ارتقاء نسل و نژاد رو به‌کمال می‌رود، چنانکه عقل انسانی درجه‌کاملتری از قوه و هم حیوانی است و جان و روان یعنی قوه حیاتی حیوانی و قوهٔ عقلی انسانی از یك مایه و یك سرچشمه‌اندکه برحسب قانون تحول و تکامل سیر می‌نمایند. اما اسپنسر مانند بعضی از اهل علم حکم نمی‌کند به اینکه نیروهای مؤثر در جمادات مولد نیروهای ادراکی و روحانی باشد.
(سیرحکمت)

ظاهراً به صورتی دموکراتیك سازمان یافته‌اند، تصمیمات مهم به‌واقع توسط تنی چند از افراد با قدرت‌گرفته می‌شود و دیگران مثل گوسفند از آنان پیروی مـی‌کنند . دموکراسی در بحرانها و در لحظه‌هـای مخاطره‌آمیز یك ملت بـی‌فایده‌است . در زمان حاضر همه‌ی رهبران خـودکامه‌ی معروف واصلاحـگـران بـه دلیل خصومتی‌کـه نیچـه با دموکراسی داشت بااوموافقند، حال آنکه درزمان باستان، افلاطون هم در جمهوری حمله‌ی شدیدی به دموکـراسی کرد . بـه عقیده‌ی او دموکراسی‌ئی‌کـه مردی مثل سقراط را متهم به از بین بردن اخـلاق جـامعه‌کند و اورا دشمن نوع بشر بداند ، و وادارش سازد تـا جـام شوکران را سرکشد ، به هیچ روی نمی‌تواند قابل توجـه باشد . در واقع دموکراسی‌ئی از این نـوع توطئه‌ایست از سوی آدمهای طبقه پائین علیه انسانهای آگـاه و برتر . در چنین دموکراسی‌ئی آدمهای تنگ‌نظر و بی‌مایه‌کـه تشنه‌ی قدرت هستندکاری می‌کنندکـه زمـام حکومت به دستشان بیفتد و آنها‌کـه برتـر و آگاهترند از پیشرفت و بالندگی بازمی‌مانند. افلاطون زمانی دست به‌اعتراض علیه دموکراسی می‌زندکه هموطنانش به دموکراسی عشق می‌ورزیدند وآن را بهترین شکل حکومت مـی‌دانستند . نیچه زمانـی از آن خـرده مـی‌گیرد و محکومش می‌کندکه همه‌ی غـرب شیفته‌ی آن شده بود . اقبال نیـز زمانی‌حقیقت عریان دموکراسی راعرضه می‌کندکه امپریالیزم بریتانیا وافکارغربی، ملتهای شرق را به‌بندطلسم‌خود می‌کشیدند .کارل‌مارکس و لنین، دین مسیح را افیون توده‌ها توصیف می‌کنند ؛ و نیچه مدعی می‌شودکـه دموکراسی و سوسیالیزم هـم توطئه‌ی توده‌ها و بندگان

است و طریقی از زندگی که جلوی رشد افکار و اندیشه‌های برتر را گرفت . اقبال دموکراسی را دامی می‌خواند که سرمایه‌داران آن را اختراع کردند.[۱] جلال‌الدین مولوی ، خلق را «همرهان سست عناصر»

۱ـ اقبال درهشتمین بخش ازمثنوی « چه باید کرد ؟ » به نظریه‌ها و نهادهای سیاسی غرب به شدت حمله می‌کند . او در بسیاری از آثار خود به دموکراسی غربی حمله‌کرده‌است ، از جمله در **بانگ‌درا** تفاوتی میان نظام حکومتی اروپا با خودکامگی قیصری نمی‌بیند :

نظام جمهوری مغرب ، همان ساز کهن است
که در پرده‌های آن غیر از نوای قیصری نیست

شکل‌گرفتن دموکراسی در اروپا ، نتیجه‌ی عوامل اقتصادی معین بوده‌است . طبقه‌ی در حال رشد بازرگانان و صنعتکاران با اشتیاق شدیدی که برای قبضه‌کردن منابع ثروت داشتند ، علم طغیان علیه قدرت مطلقه‌ی سلاطین و حکام برافراشتند ، ولی انگیزه‌ی اصلی آنان استثمار اقتصادی بود که آن را زیر پوشش منافع خلق ، پنهان می‌کردند . آنان مدعی بودند که برای احقاق حق توده‌ی مردم مبارزه می‌کنند ، حال آنکه به‌واقع به‌دنبال کسب قدرت برای تحکیم منافع اقتصادی خویش بودند تا از این‌راه مردم فقیر و ضعیف را استثمار کنند .

دموکراسی از دید اقبال، بدان معناست که قدرت دردست نمایندگان واقعی مردم باشد و آنان خودرا در برابر خدا مسئول بدانند. سخنرانیهائی که وی تحت عنوان «اسلام ، یك آرمان اخلاقی و سیاسی» و «اندیشه‌های سیاسی در اسلام» ایراد نموده ، نشان می‌دهد که او از دموکراسی واقعی بی‌غش حمایت می‌کرده‌است . نقل قسمتی از یك نوشته‌ی او زیر عنوان «دموکراسی اسلامی» ، ابهاماتی را که دراین خصوص وجود دارد ، از بین خواهد برد :

« بردموکراسی اروپا ـ آشفتگی اجتماعی و هراس از هرج و مرج ←

می‌نامد و از آنان دل آزرده است . غالب[1] شاعر فیلسوفی که همین ذهنیت را دارد ، خلق راگروهی خر تصور می‌کند و با شوخ طبعی خاص خود می‌گوید که‌گرچه برخی مسیح واقعی را سواری می‌دهند وبعضی‌نیزفقط‌به‌کار آن می‌آیند که خر دجال شوند ومسیح کذاب را

→

سایه افکنده‌است ـ که عمدتاً ریشه درحیات نوین اقتصادی جوامع اروپائی دارد . . . دموکراسی اسلام از توسعه‌ی اقتصادی سر برنیاورده ، این یك أصل‌روحانی‌است‌مبتنی‌بر این‌حقیقت که‌هر انسانی‌مرکز نیروی نهفته‌ی‌امکاناتی است که چنانچه خصیصه‌ی معینی در او پرورش یابد ، می‌تواند به‌کمال برسد ، اسلام از میان محرومان و رنجبران ، مردان اصیل و با حشمتی به‌وجود آورده‌است که در زندگی و قدرت نمونه می‌باشند.»

دموکراسی غرب را ، طبقات ممتاز ، از ترس توده‌ی مردم به‌وجود آوردند و آنرا برای حفظ امتیازاتشان زیر پوشش حکومت مردم به‌ارث گذاشتند . چنین است که اقبال درمثنوی چــه بایدکرد اقوام شرق را آگاه می‌سازدکه اگر می‌خواهند هویت فرهنگی خــود را حفظ‌کنند ، نظریه‌های سیاسی‌غرب را رها سازند . (ر . ك : شرح مثنوی چــه بایدکرد ، از این مترجم ، صفحه ۱۶۳ به بعد).

۱ـ غالب دهلوی ، میرزا اسدالله‌خان متخلص به « غالب » ، شاعر و نویسنده و محقق مسلمان هندی (۱۲۱۲ ـ ۱۲۸۵ ه. ق. هند) . پیشروی سبك نو در شعر اردوست و نخستین شاعری است که عقاید و نظرات فلسفی را در شعر اردو واردکرده و در نتیجه شعرش ترکیبی از فلسفه و عرفان و حاکی از درد و تأثر است ، وی را پدر شعر اردو می‌نامند ، ولی او به اشعار فارسی خویش مباهات می‌کند :

فارسی بین تا ببینی نقشهای رنگ رنگ

بگذر از مجموعه‌ی اردو که بی‌رنگ منست .

معاصر بابریان بود . ـ م .

سواری دهند، ولی چون نیك بنگری همه خراند. شعر غالب خصوصیاتی در خور توجه و دلچسب دارد که اگر نیچه از آن باخبر بود، بی گمان ستایشش می کرد. اقبال نیز گاهی همین مضمون را به زبانی بسیار تند بیان می کند . در جائی می گوید این همان دیو استبداد است که در کسوت دموکراسی جلوه می کند. در جای دیگری دموکراسی مدعی برابری و مساوات را بدینگونه محکوم می کند :

که از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید[۱]

تأثیر نیچه بر اقبال ، آنقدر که در اسرار خودی مشهود است در پیام مشرق نیست ، گرچه دراین منظومه نیز ابیاتی یافت می شود که نشان می دهد او هنوز بعضی از جنبه‌های تعلیمات نیچه را درست ، و آنرا شایسته تعمیم می‌داند . راستای ذهن مذهبی غالباً به سوی خداست وهدف ذهن غیر مذهبی شناسائی وادراك خداوند است. ولی جستجو برای یافتن انسان پیش از آنکه به جستجوی خدا برآئیم ــ نکته‌ای که در شعر اقبال وجهی مشخص دارد ــ موضوعی است که او ونیچه درآن اشتراك نظر دارند . عرفان اسلامی با این اندیشه بیگانه نبوده

۱ــ مصرعی است ازقطعه‌ای در پیام مشرق با عنوان جمهوریت :

متاع معنی بیگانه از دون فطرتان جوئی
زموران شوخی طبع سلیمانی نمی آید
گریز ازطرز جمهوری ، غلام پخته کاری شو
که از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

است. کتاب **الانسان‌الکامل** اثر مشهور عبدالکریم جیلی[1] همین فلسفه را از دید ما بعدالطبیعی عرضه می‌دارد . در مثنوی و دیوان مولوی ابیات فراوانی دراین مورد وجود دارد ، و این همان « آدم » توصیف شده در قرآن را به ذهن متبادر می‌سازد که جهان مسخر اوست . این شیوه‌ی تفکر طی تغییرات زمان تقریباً از میان مسلمانان رخت بر بست ، تا بدانجا که وقتی اقبال این اندیشه را به ناگاه باحدتی تمام به فریاد اعلام کرد پنداشتند فلسفه‌ی تازه‌ئی برای زندگی آفریده‌است. در عصر جدید، نیچه نگاهش را یکسره به تعالی انسان معطوف داشت و در فکرش هیچ‌جائی برای خدا باقی نگذاشت . او نه موحد است و نه ملحد ؛ فیلسوفی است انسان‌گرا ، ولی انسانی راکه او می ستاید انسانی نیست که پیش رویش هست . « آدم » او هنوز زاده نشده است ؛ از نظر نیچه ، به هستی آوردن آدم مورد نظر

۱ــ عبدالکریم بن ابراهیم جیلی معروف به جیلانی از اکابر صوفیه بوده است . معروفترین کتاب او **الانسان‌الکامل فی‌معرفة الاواخر والاوایل** است . این کتاب در قاهره چاپ شده است . کتاب دیگر او **الالهیة فی‌الصفات‌المحمدیه** است‌که نسخه‌ای از آن به خط مؤلف درمصر موجود می‌باشد . اثر دیگر او **الکهف والرقیم فی‌شرح بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم** است‌که درحیدرآباد هندچاپ‌شده. جیلانی‌به سال ۸۰۵ ه. ق. درسی‌وهشت سالگی درگذشت . برای اطلاع از تصور جیلانی در مورد انسان‌کامل رجوع شود به**گسترش عرفان درایران** ، تألیف اقبال ، چاپ لاهور ، از انتشارات بزم اقبال ص ۱۲۱ ؛ و همچنین فصل دوم‌کتاب رینولد نیکلسون **تحقیق در عرفان اسلامی** ، چاپ‌کمبریج ۱۹۲۱ راجع به « انسان‌کامل » ، ونیز کتاب **عرفان مولوی** ص۱۰۴ به بعد . ــم .

بزرگترین موضوع تکامل است. جستجو برای انسان آرمانی خاص نیچه یا اقبال نیست . داستان دیوژن[۱] ، فیلسوف کلبی، که روزروشن چراغ به‌دست‌در کوی وبرزن می‌گشت معروف است. مردم با تعجب او را می‌نگریستند و می‌پرسیدند در میان روز روشن با چراغ درپی‌چیست، پاسخ می‌گفت که به‌دنبال انسان می‌گردد. وقتی جمعیتی از مردم را که برابرش بودند به‌او نشان می‌دادند ، می‌گفت اینان مخلوقاتی درمرتبه‌ی پائین هستند و میانشان « انسان » یافت نمی‌شود . این همان دیوژنی است که مولوی او را « شیخ » می‌نامد ، و فلسفه‌اش را در قالب غزل به نظم در می‌آورد :

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دام ودد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته‌ایم ما
گفت آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست

این شعر بسیار مورد توجه اقبال قرار می‌گیرد وآنرا در شروع مثنوی اسرار خودی نقل می‌کند .

نظرات اقبال دراین خصوص ، از یکسو سر در افکار متفکران اسلامی قبل از او ، بخصوص جلال‌الدین مولوی دارد ، و از سوی

۱- Diogenes - دیوجانوس یا دیوژن معروفترین فیلسوف کلبی (۳۲۷ - ۴۱۳ ق.م) - م.

دیگر با افکار نیچه قرین است . تنها فرقی که وجود دارد این است که مولوی و اقبال قائل به وجود خدا هستند ؛ حال آنکه از نظر نیچه ، و به بیان خودش « خدا مرده‌است » و تا آن زمان که بشر به پرستش این کالبد مرده ادامه می‌دهد ، حقیقت خودرا نخواهد شناخت ، و قادر نخواهد بود که پیشرفتی کند . برای اقبال امکان نداشت که مثل نیچه خدا را انکار کند ، ولی این واقعیت را نمی‌توانیم نادیده بگیریم که وقتی او دربسیاری از سروده‌هایش به‌شیوه‌ای دلپذیر و دلچسب ، بشر را با دیگر موجودات قیاس می کند ، رجحان را به‌انسان می‌دهد. حتی وقتی انسان و خدا را رو یا روی هم قرار می‌دهد ، به این یك کمتر امتیاز می‌دهد :

نوای عشق را ساز است آدم
گشاید راز و خود راز است آدم
جهان او آفرید این خوبتر ساخت
مگر با ایزد انباز است آدم[1]

و در یك دو بیتی به‌اردو می‌گوید :

خدائی اهتمام خشك و ترهی
خداوندا خدائی درد سرهی
مگر یه بندگی ! استغفرالله
یه درد سر نهین درد جگرهی

۱ــ از منظومه پیام‌مشرق

(خدا بودن یعنی مسئولیت اداره‌ی عالم را داشتن ــ خداوندااین خدائی دردسر دارد ــ ولی استغفرالله ، پرستنده‌بودن ! ــ درد و سوز جگر است، نه‌دردسر)

درآن شعر هم که مصرع « تو شب آفریدی چراغ آفریدم » آمده است اقبال از انسان به عنوان مکمل آفرینش خدا سخن می‌گوید.[1] در میان متفکران اسلامی و آزاد اندیشان غربی نظری در مورد تصور خدا وجود دارد که انسان خدا را به هیأت خویش ادراک می‌کند و هر خدائی راکه می‌پرستد به شکل خود در می‌آورد .

→

۱ــ آقای عزالدین احمد عثمانی ، اقبال شناس هندی در مقاله‌ای تحت عنوان « انسان و زندگی در شعر اقبال » می‌نویسد : «... اقبال انسان را عملاً به عنوان اشرف مخلوقات می‌پذیرد ... انسان اقبال در تکامل و پیشرفت دنیا با خدا همکار است . در **بال جبریل** به قادر مطلق که انسان را به دنیا فرستاده می‌گوید « تو،به آدم که در بهشت بود حکم سفر دادی و به دنیا فرستادی وحالا منتظر او هستی اکار این دنیا طول دارد، پس انتظار بکش » ... اقبال با سعدی همنواست که « رسد آدمی به جائی که به جز خدا نبیند .»

او حتی حاضر نیست لذت مقام بندگی و سوز و ساز آرزو را با شأن خداوندی عوض کند . . . او زوال آدم را باعث انحطاط جهان می‌داند ، انسان دنیای خدا را رو به تکامل برده و آراسته و باز هم‌خواهد برد ... به عقیده‌ی اقبال جهان موجود هنوزکامل نیست وکار انسان در تعمیر جهان ادامه دارد... معراج نبوی تنها معراج مصطفوی نیست بلکه به انسان ثابت می‌کندکه تسخیر آسمانها برای او امکان‌پذیر است . انسان اقبال آدم فعال است. درکار تکامل جهان شریك و سهیم است . این انسان از دیگران منت نمی‌برد و به‌خود متکی است . بیباك و از مقام خود با خبر است و گفتگوی او با خدا که در **پیام‌مشرق** آمده ، بدینگونه است :

←



خدا :

جهان را ز یك آب و گل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاك پولاد ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نهال چمن را
قفس ساختی طایر نغمه زن را

انسان :

تو شب آفریدی ، چراغ آفریدم
سفال آفریدی ، ایاغ آفریدم
بیابان و کهسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم که از سنگ آئینه سازم
من آنم که از زهر نوشینه سازم

(ر . ك : **در شناخت اقبال** ، ص ۳۲۳ به بعد)

در **گلشن راز جدید** می‌گوید :

اگر مائیم ، گردان جام ساقی است
به بزمش گرمی هنگامه باقی است
مرا دل سوخت بر تنهائی او
کنم سامان بزم آرائی او
مثال دانه می‌کارم خودی را
برای او نگهدارم خودی را

(ر . ك : **شرح گلشن راز جدید** ، از همین مترجم ، ص ۱۶۲)

در **جاوید نامه** غزلی دارد با عنوان « بندگی » که می‌گوید :



بنا به گفته‌ی انجیل ، خدا انسان را به‌صورت خویش آفرید. همین نظر در ادب اسلامی هم وجود دارد : خلق‌الانسان علی صورته . یکی از شاعران مسلمان عکس این مفهوم را به شعر درآورده که در آن معبود از عابد می‌پرسد :

مرا بر صورت خویش آفریدی
برون از خویشتن آخر چه دیدی[1]

در همین‌مقوله، ولتر می‌گوید خدا انسان را به صورت خویش آفرید ، و انسان با تراشیدن او به صورت خویش کرم و بخشش وی را جبران کرد! رباعی‌زیر که در پیام‌مشرق آمده دارای همین مفهوم است :

←

دوش در میکده ترسابچه‌ی باده فروش
گفت از من سخنی دارچو آویزه به گوش
مشرب باده‌گساران کهن این بوده است
که تو از میکده خیزی همه مستی همه هوش
من نگویم که فرو بند لب از نکته‌ی شوق
ادب از دست مده باده به اندازه بنوش
گرد راهیم ولی ذوق طلب جوهر ماست
بندگی باهمه جبروت خدائی مفروش

۱ـ این بیت از ناصرعلی شاعر اهل پنجاب و از پارسی‌گویان هند است (وفات ۱۱۰۸ هـ. ق). او دراین بیت سوآل یك بت از یك برهمن را در خیال تصویر کرده‌است . اقبال در بازسازی اندیشه می‌گوید : «... اساساً برای دریافت مفهوم حیات ، چاره‌ای جز پنداشتن خدا به هیأت انسان نیست زیراکه حیات تنها از درون قابل فهم است ... » ـ م .

تراشیدم صنم بـر صورت خویش
به شکل خـود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است
به هر رنگی که هستم خود پرستم

اقبال خدا را مثل نیچه انکارنمی کند ، ولی خیلی بااو خودمانی است و حتی گاهی گستاخ هـم می‌شود . شعر معروفش بنام « شکوه »[1] حاصل همین حالت گستاخانه است . وقتی اقبال ابیات مشابه‌ئی دراین زمینه در آثار مولوی می‌یابد ، آنقدر شیفته‌اشان می‌شود که آنها را از آن خود می‌سازد و بی‌آنکه نامی از سراینده آن ببرد در شعر خـود به‌کار می گیرد . مولوی بیت معروفی دارد که می گوید :

به زیر کنگـرهٔ کبریاش مردانند
فرشته صید وپیمبر شکار ویزدان گیر

اقبال همین مضمون را در مصرعی‌چنین آورده است:

۱ـ منظومه « شکوه » شعر مسدسی است دارای ۳۱ بند و۹۳ بیت. اقبال در این منظومـه از خـدا شکوه می‌کند کـه چرا مسلمانان گرفتار ظلم و تعدی شده‌اند در حالیکه خداناشناسان از همه‌ی مواهب او برخوردارند . اقبال پاسخ این سوال را در شعری تحت عنوان « جواب شکوه » می‌دهد که ۱۰۸ بیت است. (ر . ك :**کلیات اردوی اقبال** . ص۱۶۳ تا۱۷۰، **زنده رود** ، دکتر جاوید اقبال . ج. دوم ص ۱۹ ، مجله **اقبالیات** (فارسی) مقاله « شکوه » و « جواب شکوه » دکتر شهین مقدم صفیاری) ــ م.

یزدان به کمند آور ای همت مردانه[1]

این کار ، سرقت یا دزدی ادبی نیست. فقط مبین آنست که ذهن و طبیعت اقبال و مولوی شبیه هم است . عشق ، پرستش و شناخت خدا موضوعاتی هستند که در دین و فلسفه‌ی دینی مشترك مـی‌باشند . ولی اینکه به مردم یاد داده شود که باید پیامبران و فرشتگان و خـود خدا را « صید » یا « شکار » کنند ، اندکی عجب‌آمیز است . مولوی، نیچه واقبال، هر سه دراین باب بطور قابل ملاحظه‌ای تهور و جسارت دارند ؛ و این کاملا با مشرب عرفانـی و یا خلق و خوی شاعـرانـه‌ی معمولی نفس متعالی متمایز است . اینکه هدف انسان در زندگی باید خدا جوئی باشد موضوع مشترکـی است . ولی اقبال نظر مـردم را برمی‌گرداند و می‌گوید بهتر آنست که فرد پیش از آنکه به‌جستجوی خـدا برآید ، خـود را بجوید ، زیرا « خدا خـودش در پـی یافتن انسان است . »

۱ـ اقبال در منظومه‌ی **بال جبریل** می‌گوید : « دنیا از انسان رونق گرفته ، آفتاب و ستارگان فقط تماشاگرند » اوکه مقام انسان را برتر از فرشتگان می‌داند ، برای نشان دادن اهمیت آن ، حتی مقربترین فرشته خدا راکه دربارگاه او بی‌رقیب ، و حضورش بی‌قاصد و دربان‌ممکن است، از مرتبه‌ی « آدم » پائین‌تر می‌داند :

در دشت جنون مـن ، جبریل زبـون صیدی
یـزدان بـه کمند آور ، ای همت مـردانـه

(ر.ك : گلشن راز جدید ، بیت ۱۴ به بعد) . ـ م .

تقدیر

بیشتر ادیان تعلیم می‌دهند که انسان اسیر حکم سرنوشت ، و یا در بند زنجیرهای کارما[1] است . ولی مولوی و اقبال ، هردو ، بنائی

۱- Karma به معنای کردار و فعلیت ؛ نیروی تقدیر و نیروی حیاتی که در آئین بودا ، جای اراده و مثیت الهی را گرفته است . مراد از آن عمل و عکس‌العمل کردار است که همچون تأثرات دیرینه و پیگیر درضمیر ناخود آگاه موجود است . یکی‌از فرضیه‌هائی که کلیه مکاتب ششگانه هندو وحتی آئینهای غیر متشرع هندی پذیرفته و شالوده‌ی عقاید فلسفی خود را بر آن نهاده‌اند ... هر کردار و گفتار و پندار واکنشی دربر دارد یعنی به محض آنکه فعلی را انجام دهیم تولید نیرو و تاثری می‌کنیم که برحسب آنکه نیك یا بد وخیر یا شر بوده باشد ، ثمره خوب یا بد به بار می‌آورد وبسان دانه‌ایست که چون شرایط ضروری حاصل‌شد می‌روید و رشد می‌کند و میوه خویش را به ثمر می‌رساند . تأثرات لطیف ناشی ازکردار گذشته ، واقـع در زمـان و متمکن در مکان نیستند ، چـه بسا آثار آنان در حیات دیگری نمایان می‌گردد . دانه‌ای‌که من در زندگی پیشین‌کاشته‌ام امروز در بند این حیات خاکی نمایان می‌شود و تخمی‌که امروز می‌کارم در زندگی آینده من تحت شرایط خاصی ظاهر می‌گردد و مراگریبانگیر آثار خـود می‌سازد و سرنوشت تلخ یاشیرین مرا تعیین می‌کند . قانون‌کارما می‌گوید خود انسان محصول‌کردارها و اعمال زندگیهای پیشین است و دراین راه ←

نو برعقیده مربوط به سرنوشت بنیاد کرده‌اند . بـه اعتقاد آنان انسان خـود می‌تـواند سازنده‌ی سرنوشتش باشد و مؤمن خـود سرنوشت خداست، بطوریکه وقتی او نفس خویش را تغییرمی‌دهد ، سرنوشتش نیز تغییر می‌یابد. مولوی جمله‌معروف « قدجف القلـم»[1] را به‌زیباترین وجهی تأویل مـــی‌کند . قلم تقدیر خشك شده است ، آنچه مقدر بود برلوح محفوظ نوشته و تعیین شده و دیگر جائـــی برای اضافه کـــردن کلمه‌ای یا حك و اصلاح وجود ندارد . توده‌ی مردم از این موضوع چنین دستگیرشان می‌شود که افعال هر انسانی از پیش تعیین شده ، و

→

دراز پیدایشهای پی در پی ، مـرگ فرجـام‌کار و پایان راه نیست ، بلکه آغاز حیات دیگـــر و سرنوشت دیگری است و مادام‌کـه انسان به معرفت مطلق و وارستگی‌کامل نائل نیاید از این گردونه آزاد نخواهد شد .... در هر زایش و پیدایش سه قسم کارما موجود است . ۱ـ‌کارمائی‌که به همراه روح وارد بطن مادر می‌شود . ۲ـ کارمای والدین‌کـه در سرنوشت طفل نقش به سزائی دارد . ۳ـ‌کارمای مضمر در وجود مادر . (ر.ك : ادیـان و مکتبهای فلسفی هند ، داریوش شایگان ، ص ۲۰ ، ۱۵۸ ، ۲۰۵ ، ۳۶۹ و ۲۷۳) ـ م .

۱ـ خشك شد قلم ؛ مأخـوذ از حدیث « جف‌القلم بما انت لاق . » (خشك شد قلم به آنچه سزاوار بودی) یا « جف‌القلم بما هـوکائن الـی یوم‌الدین » (قلم بر آنچه مقدر است و در لوح محفوظ آمده خشك گردید و آنچه برقلم تقدیر رفته تغییر نپذیرد .) مولوی درمعنی جف‌القلم در دفتر پنجم مثنوی (۵ ــ ۳۱۳۱) مـی‌گـوید : قد جف‌القلـم ، جف‌القلم و کتب لایستوی الطاعة و المعصیة لایستوی‌الامانة و السرقة . جف‌القلم ان لایستوی الشکر والکفران جف‌القلـم ان الله لایضیع اجرا لمحسنین

←

→

همچنین تأویل قد جف القلم
بهر تحریضست بر شغل اهم
پس قلم بنوشت که هرکار را
لایق آن هست تأثیر و جزا
کژ روی ، جف‌القلم کژ آیدت
راستی آری ، سعادت زایدت
ظلم آری مدبری جف‌القلم
عدل آری برخوری جف‌القلم
چون بدزدد دست شد جف‌القلم
خورده باده مست شد جف‌القلم
که ز دست من برون رفتست کار
پیش من چندین میا چندین مزار
بلکه معنی آن بود جف‌القلم
نیست یکسان پیش من عدل و ستم
فرق بنهادم میان خیر و شر
فرق بنهادم ز بد هم از بتر
پس جفا گویند شه را پیش ما
که برو جف‌القلم کم کن وفا
معنی جف‌القلم کی آن بود
که جفاها با وفا یکسان بود

•مؤلف کتاب حاضر در بررسی تصوری که مولوی از آزادی انسان درساختن سرنوشت خویش دارد ، ضمن بحثی مشبع در کتاب عرفان مولوی می‌نویسد : « تقدیر تا آنجا که به قوانین الهی مربوط می‌شود حق است . انتخاب فردی مقدر نیست. ظاهر شریعت ابدی است ، اما محتوای آن آزاد و تغییر پذیر است . دراین سازش میان قانون و اختیار به یکی از قانع کننده‌ترین و عقلانی‌ترین مفاهیم در فلسفه‌ی دین برمی‌خوریم . جوهر اصلی

←

هر خیر وشری که از او سر می‌زند با مشیت الهی است.[۱] با این وصف ، افعال او مشمول عقوبت و پاداش قرار می‌گیرد. دراین طرز فکر نه تنها تناقضات منطقی وجود ندارد ، بلکه این شیوه‌ی تفکر پایه‌های مسئولیت اخلاقی را هم متزلزل می‌سازد. مسئولیت اخلاقی بدون آزادی انتخاب حرف پوچی است . مولوی ثابت می‌کند که آنچه تقدیر نامیده می‌شود فقط نام دیگری است برقانون زندگی ، و پیداست هرقانونی که درآن احتمال تغییر و الغاء برود ، نمی‌توان نام

→

مفهوم قانون همین است که ابدی ولایتغیر است . قوانین طبیعت همیشه پایدار می‌ماند و از اینرو چون به زبان ما بعد طبیعی بیان شود « بیرون از دستبرد زمان » و چون به زبان یزدان‌شناسی گفته شود « مقدر » است ... برقلم سرنوشت یك بار و برای همیشه چنین رفته است که هر عملی را عکس‌العملی است . اگر راه کج برگزینی قانون بی‌رحم سرنوشت ترا به خطا رهنمون خواهد شد . حق و باطل هر دو مطیع قانون‌اند . قلم سرنوشت را اراده‌ای خودکامه به حرکت درنمی‌آورد . مقدر شده‌است که خیر و شر نتایجی مطابق باخود داشته باشند . کیفر دیدن دزد و سکرآوری شراب قوانینی مقدر است . در ترازوی تقدیر ، اعمال تا آخرین ذره سنجیده می‌شود . اراده‌ی الهی دور از عدل و منطق نیست . شاهی که در برابر او شریف ورذیل مقامی یکسان داشته باشند شاه نیست بلکه فردی خودکامه است ... » (ر . ك : **عرفان مولوی** ص ۸۳ به بعد) ــ م .

۱ــ حافظ می‌گوید :

بهشت اگر چه نه جای گناهکارانست

بیار باده که مستظهرم به رحمت او

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست

که نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او ــ م .

قانون بر آن نهاد . او می‌گوید که سرنوشت تغییر نیافتنی است وقانون خدانمي‌تواند عوض شود واین حرفی‌است درست. قانون خدا اینست که اگر دزدی کردی ، تو و جامعه‌ئی کـه به آن تعلق داری در معرض عواقب مسلم آن خـواهید بود ؛ و اگر سخن راست بگوئی ، نتایج قطعاً سودمند بدنبال خواهد داشت. خدا کسی را به‌دزدی ، دروغگوئی یا راستگوئـی وانمی‌دارد . عمل هـر کسی از اختیار آزادش مایـه می‌گیرد ، ولی عواقبشان از پیش تعیین شده‌است ، یعنی ، اعمال هم تابع همان قانونی است که برعالم و آدم فرمان می‌راند . بنا به‌گفته‌ی قرآن ، خدا وضع یك قوم را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان آنچه در ضمیرشان هست تغییر دهند[۱] ، و این بدان معناست که خدا عمل خود را موکول به عمل بشر می‌داند ، و فقط قانون تغییرناپذیـر حیات را وضع کرده‌است ، واین قانون درحالیکه اراده بشر را درانتخاب آزاد می‌گـذارد ، به عنوان سرنوشت تغییرناپذیر عمل مـی کند . اقبال در سروده‌هایش بارها به این موضوع اشاره کـرده ، و نیـز در بـازسازی اندیشه دینی در اسلام آنرا مورد بحث قرار داده است :

بپای خـود مـزن زنجیر تقدیـر
ته این گنبد گـردان رهـی هست
اگـر باور نداری خیـز و دریاب
که‌چون پا واکنی‌جولانگهی هست

۲ــ ان‌الله لایغیر مـا بقوم حتی یغیروا ما با نفسهم (رعد ، بخشی از آیه ۱۲) و نیز ر.ك : انفال ۵۵ . آنچه در متن آمده نـزدیك به تـرجمه شادروان ابوالقاسم پاینده‌است . ــ م .

به عقیده‌ی اقبال ساختن آدمی نو که عالمی نو و سرنوشتی‌نو بیافرینند ، امکان‌پذیر است . می‌گوید ـ اگر خودت را تغییر بدهی ، شرق و غرب و شمال و جنوب هم تغییر می‌کنند و این تعجبی ندارد. بنا به‌گفته‌ی اقبال ، هیـچ طرح آماده‌ای وجـود ندارد کـه پیش از امکانات نامحدود تکامل حیات برلوحـی محفوظ شده باشد . حیات ، همچنانکه در مسیر فعالیت خلاق خود پیش می‌رود ، سرنوشت خود را نیز شکل می‌دهد :

تو می‌گوئی که آدم خاکزاد است
اسیر عـالـم کـون و فساد است
ولـی فطرت ز اعجازی کـه دارد
بنای بحر برجـویش نهـاد است

حیات چـونان پرنده‌ئی کـه هـرزمان خـواست لختی برباهی می‌نشیند، آزاداست؛ نه آنکه مثل طایرپربسته‌ی به‌دام افتاده‌ئی‌اسیرباشد. همانطور که جریان زمان عوض می‌شود ، روح بشر نیز تغییر می‌یابد. شمشیر حیات کـه با ضربات تقدیر آبدیده و با سنگ فسان سرنوشت تیز شده ، راه خودرا می‌کاود . اقبال علاوه‌بر دین ، از فلسفه هم ـ که هنوز دست از ستایش عقل برنداشته است ـ شکوه می‌کند کـه چرا نمی‌بایست راهی برای پرورش و تکامل شخصیت بیابد . فلسفه ، مثل دین‌قراردادی، فاقدشهامت وغرور است . متفکران، بسیاری ازخرافات را از میان برده‌اند ، ولـی هنوز به انسان خود آگاهی کـه با نیروی پرتوان و خلاق عشق به‌آگاهـی رسیده باشد ، دست نیافته‌اند . اینان هنوز در بتکده‌ی هستی بتهای کهن را پرستش مـی‌کنند . از چنین

کسانی که هنوز نتوانسته‌اند حتی انسانی را صید کنند، چطور می‌شود انتظار داشت که «فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان‌گیر» باشند ؟

ارزشهای قراردادی

از کسی که تقدیر را آنچنانکه عامه‌ی مردم درك می‌کنند ، باور ندارد نمی‌توان انتظارداشت که ستاینده‌ی ارزشهای تقلیدی وقراردادی باشد ، آنکه درصدد است تافردیت خودرا حتی در برابر خدا محفوظ نگاه دارد ، کسی نیست که راه هموار و سپرده شده‌ی دیگران را پی بگیرد . اقبال دشمن سرسخت تقلید کور کورانه و قراردادی است و گناهی راکه از اختیار سر بزند بهتر از ثواب تقلیدی می‌داند :

گـر از دست تـو کار نادر آید

گناهي هم اگرباشد ثواب است

در آثار نیچه و مولوی نیـز به‌کرات با همین فکـر مواجـه می‌شویم. یکبار گفتگوئی دراین باب بااقبال داشتم ، گفتم مصرع بسیار خاص و غریبی در مثنوی مولوی هست که در آن تسلیم و تحمل را با جـد و جهـد قیاس مـی کند و مـی گـوید: «کـوشش بیهوده بـه از

خفتگی.»[۱] اقبال ازشنیدن این مصرع چندان لذت برد که چهره‌اش برق زد و از آن بسیار تعریف کرد . اقبال در نخستین سروده‌هایش تقلید گرائي[۲] و پیروی از قراردادها را خودکشی توصیف می کند. وبعدها، در همه‌ی مدت حیات ، بارها و بارها به‌این موضوع اشاره می کند :

تا کجا طور په در یوزه‌گری مثل کلیم
اپنی مستی سی عیان شعله سینائی کر

(تا کی می‌خواهی مثل کلیم در طور در یوزگی کنی ـ شعله‌ی سینا را از خاك (= وجود) خود عیان کن) در پیام‌مشرق می گوید :

اگر آگاهی از کیف و کم خویش
یمی تعمیر کن[۳] از شبنم خویش
دلا در یوزهٔ مهتاب تا کی
شب خود را برافروز از دم خویش

مردی چون او که فلسفه‌ی‌خودی را علم می کند وحتی‌نمی‌خواهد ایمانش‌به‌خدا بفرمان کسی باشد چگونه می‌تواند بپذیرد که دنباله‌روی

۱ــ مرد غرقه گشته جانی می‌کند
دست را در هر گیاهی می‌زند
تا کدامش دست گیرد در خطر
دست و پائی می‌زند از بیم سر
دوست دارد یار این آشفتگی
کوشش بیهود به از خفتگی
(دفتر اول ۱۸۱۷ ــ ۱۸۱۹) ــ م .

2– Conventionalism

۳ــ تعمیر کن : بیافرین . ــ م .

دیگران شود ؟ او در پی انسانی آزاد است که خدا را از طریق خود بیدار شده‌اش فهم می‌کند. تنها آنکس که انسان را روح عالم می‌داند جرأت دارد بگوید که :

قلندر بی‌باکتر نه در ره زیست
به پهنای جهان غیر از تو کس نیست

زمین میخانه‌ی ماست ، آسمان چیزی جز گردش جام ما ، و جهان چیزی جز مطلع قصیده‌ی ما نیست . سر سپردن به قراردادها زندگی را که جوهر آن خلاقیت است ، به‌دام مرگ می‌کشاند. وقتی نیروی زاینده وخلاق یك فرد یا قومی از بین می‌رود و جریان حیات کند و بی‌رمق می‌شود ، آنان راه ساده‌ی قراردادها و حصر فکری را برمی‌گزینند . هرجاکه حصر فکری ناشی از قراردادها مطرح است پیداست که درآنجا زندگی مرده واز میان رفته است. اقبال دراین‌باره با برگسون[1] ـ که جوهر فلسفه‌اش حیات را مبتنی‌بر تغییر و خلاقیت می‌داند[2] ـ تاحدی همراه‌است . درآن عرصه‌هائی از حیات که سکون

→

۱ـ هانری برگسون (۱۹۴۱ ـ ۱۸۵۹ پاریس) از بزرگترین حکمای مروج مکتب روحانی (Spiritualism) و از طرفداران ما بعدالطبیعه . فلسفه‌اش را در مورد جهان درکتاب **تحول خلاق** شرح کرده‌است . برای اطلاع از نظرات اقبال در خصوص آراء او : ر.ك : **بازسازی اندیشه** ، ص ۱۰ ، ۴۴ ، ۴۷ ، ۵۵ ، ۵۷ ، ۶۱ ـ ۶۳ ، ۶۵ ، ۷۴ و ۱۶۰ و **شرح گلشن راز جدید** ، ص ۲۸ ، ۶۵ ، ۷۷ ـ ۷۹ ، ۹۲ و ۱۲۵ .

۲ـ به نظر برگسون . احوال مختلفند و هیچ حالی به حال ما قبل و حال ما بعد مشابهت ندارد زیرا جمیع حالات در نفس اختزان می‌یابند و هر
←

هست و زندگـی تحت تأثیر قراردادهاست ، دیگـر نمي‌تواند بدون نقص باشد[۱]، حیات باید مـاده ، تن و منطق ریاضی باشد کـه هست . حرکات ماده وبدن هر دوتابع یك قانون است و مثل قانون ریاضی از پیش تعیین شده‌است . اقبال از زبان برگسون می‌گوید :

→

حالتی از احوال نفس همانا کل نفس است و همهٔ احوال گذشته را در بر و احـوال آینده را زیـر سر دارد و وجود مستمر به‌واسطه استمرار دائماً رو به‌افزایش می‌رود ؛ پس ممکن نیست حالت فعلی باحالت پیشین یاپسین یکسان باشد . . . . پس کسیکه وجود خودرا درك می‌کند درواقع استمرار احوال خویش وتحول و تغییراتش را ادراك می‌کند و دکارت که می‌گفت: « می‌اندیشم پس هستم » حق این بودکه بگوید استمرار احوال دارم پس هستم و اگر درست تأمل شود این استمرار احوال یعنی تغیر دائم بـه‌انسان مخصوص نیست بلکه به‌کلیه جهان وامور آن عمومیت دارد ، چون می‌دانیم که جهان و احوالش دائماً در تغیر است و به جـای آنکه بگوئیم جهان هست یا موجود است حق اینست‌که بگوئیم جهان مستمر است و چون تغیر همانا حرکت است پس نظر برگسن با رأی هـرقلیطوس به وجهی موافق می‌شود که می‌گفت حقیقت جهان حرکت و تغیر و تحول است . (ر . ك : سیر حکمت ص ۲۸۸ و ۲۸۹) — م .

۱ـ برگسون جهان جسمانی و مادی را چنانکه بعضی از حکماء ادعا کرده‌اند بی‌حقیقت نمی‌داند . . . او می‌گـوید جهان جسمانی امری است متصل واحد و تکثر و اختلافی‌که در آن دیده می‌شود به مقتضای عملی است که انسان مجبور است در محیط خود انجام دهد . . . حرکت امری است حقیقی اما حقیقت حـرکت آن نیست‌که مواضع متحرك را نسبت بـه نقاط مکانی نشان می‌دهد ، حقیقت حرکت تغییر حالت و کیفیت است و درنظر برگسن همه تغیراست و همه حرکت است اما متغیر و متحرکی درکارنیست

←

به جان من کــه جــان نقش تن انگیخت
هــوای جلوه ، این گل را دو رو کــرد
هــزاران شیوه دارد جــان بــی‌تــاب
بدن گــردد چو با یك شیوه خــو کرد

اقبال غالباً توصیه می کند که باتقویت نفس برتقلید ومیثاق گرائی فائق آئیم . این خصیصه‌ئی عام درهمه‌ی اصلاح طلبان بزرگ بشریت است که مقلد آئینهای قراردادی نبودند وپیوسته درصدد خلق ارزشهای تازه بر آمدند. ولي پیروانشان ناگهان به‌طرزی عجیب ارزشهای آزادی راکــه آنان آفــریدند در قلاع قــراردادها محصور ساختند . پیروان راستین پیامبران آنانی هستند که به راههای سپرده شده و هموار تقلید اعتناء نمی کنند . اکثر افراد و جوامع چندان خودرا در بند روزگار گذشته ـ خواه واقعی باشد یاموهوم ـ اسیر می کنند که جرأت خویش را درتصمیم گیری از دست می‌دهند وبدل می‌شوند به‌مقلدان بي‌اراده‌ی سنن تثبیت شده ؛ وقتی مــردمي از این دست همچون زمیني در زیــر پاشنه‌هــای استبداد افتاده بــاشند ، پیشوایان ناشایستشان فرومایگــی و تیره روزی خودرا از آزاد شدن آنان در مسیر زندگی و اهمالشان

→

و تصور حرکت را باید قیاس به‌نفس نمود که حرکتش به‌درون‌بینی دریافته می‌شود . در واقع حرکت انتقال چیزی نیست بلکه انتقال حــال است . پس اگر درست تأمل کنیم ماده نیز خود استمرار احوال است زیراکه عین حرکت و تغیر است . . . در نظر برگسن سکون بــی‌حقیقت است و نقص است و حرکت حقیقت وکمال است (همان مأخذ ، ص ۳۰۸ ـ ۳۰۹ و ۳۱۸)

در سر سپردگی به تقلید می‌دانند ، حال آنکه حقیقت امر بطور کلی چیز دیگری است . تا زمانیکه بشر در بندگذشته‌ی خویش اسیر است آفرینش حیاتی نو برایش مشکل و حتی غیر ممکن است . اقبال بی‌پروا می‌گوید :

چه خوش بودی اگر مرد نکوئی
ز بند باستان آزاد رفتی
اگر تقلید بودی شیوه‌ی خوب
پیمبر هم ره اجداد رفتی

نیچه و شوپنهاور

اقبال در پیام مشرق دو یا سه قطعه شعر در مورد نیچه دارد ، یك شعر هم راجع به شوپنهاور و نیچه است که در آن فلسفه‌اشان بطور تمثیلی قیاس شده‌است.[۱] فلسفه‌ی شوپنهاور برپایهٔ یأس و بدبینی است. بعضی از مکاتب فلسفی و ادیان بطور کلی نظری خوشبینانه نسبت به زندگی دارند ، ولی در فلسفه‌ی شوپنهاور به شدت سعی شده است تا این دید بدبینانه تقویت شود کهٔ بدبینی خود به خود نظریه زندگی شده و در نهادآنست . بنا به‌گفته‌ی شوپنهاور همه‌ی پدیده‌های حیات محصول فعالیتی کاملا بی‌اراده است . میل بهٔ زیستن[۲] بی‌هیچ اراده و

۱ــ این شعر در پاورقی صفحه ۱۰۱ آمده‌است . ــ م .
۲ــ شوپنهاور علاقه به زندگی و هستی را با اراده یکسان می‌داند . ــ م .

هدفي سعی می کند خود را به هر طریقی بنمایاند . اندوه ، تیره‌روزی والم نتیجه‌ی حتمي این تمایل است. از آنجا که زندگی از اراده‌ئـی کور مایه می‌گیرد ، مصائب آن به هیچ‌روی چاره‌پذیر نیستند. هر چه معرفت و تمدن پیشرفت کند بجای شادی و رفاه ، محنت و تیره‌روزی فزوني می‌گیرد . تنازع حیات، تنازع خودپرستی و آزمندی است که برای عالم نباتـي و جمادي و نیز برای عالم حیواني و انساني مایـهٔ تیره‌روزی است . آنجا که حیات است ، ستیزه و بدبختی هم هست. شوپنهاور براین باور بود که این ازتعالیم آئین بودا وودانتا نیز هست؛ بنابراین اوهم گریز از زندگی را بهترین و درست‌ترین آرمانی به‌شمار می‌آورد که باید در طلب آن بود .

نیچه و شوپنهاور در بعضي مفاهیم وموضوعات اساسی نظرات مشترك دارند . هردو معتقدند کـه میل به زیستن منشاء حیات است . ولـی دراین باب اختلاف دارند ، شوپنهاور حیات را تلاش صرفـی می‌داند که استمرار آن برای زیستن است و هرموجودی سعي می کند با فداکردن دیگری خـود را حفظ کند ؛ حال آنکه نیچه دراین نظر تغییرمختصری می‌دهد ومی‌گوید که زندگی صرفاً میل به‌زیستن نیست بلکه‌بیشترمیل به‌قدرت است. هر کوششی به‌هرنحوی که باشد به قدرت شخص می‌افزاید . از اینرو ، حیات بی‌هدف نیست زیـرا هدف آن تحصیل قدرت‌است؛ پس زندگی رانباید برحسب لذت والم سنجید. تنها سود و زیان واقعی سود یا زیان ناشی از قدرت است. بقیه سودها و زیانها همه موهوم است . علاج مشقات زندگی پریدن از فرازشان نیست ، بلکه درتقویت قدرت شخص است. هر نوع پای‌بندی ومانعی

در حکم تضعیف توانائی و قدرت شخص است ، تمسك به حیات باید مبنای حقیقی رفتار آدمی باشد نه آنکه از آن بگـریزد . در فراسوی آنچه که حیات تا کنون درسیر تکاملی خود بدان دست یافته ، مراحل و امکانات نامحدود دیگری هم وجود دارند . انسان خرافـی و شیفتهٔی لذت که دیگران را می‌پرستد و محصول اصول اخلاقـی و ادیان کهن است ، پلی بیش نیست که باید از آن گذشت تا زبر مـردزاده شود . به جای آدمهای ماتم زده و ضعیف که برای زندگی مویه سر می‌دهند بایـد انسانهای شجاع و دلیرزاده شوند . تمامـی آن ادیان و مکاتب فلسفی که پرواز از فراز زندگی را تعلیم مـی‌دهند نادرست‌اند ، فقط آنهائی درست هستند که نظرشان نسبت به‌زندگی مثبت‌است وانگیزه‌ئی برای رشد و بالندگی هستند. در زندگی بدبینی مرض است ؛ انسانی که عقل و بدن سالـم دارد در تنازع حیات لذت نصیبش مـی‌شود و همچون سیلی کـه از کوه جاری شود خـروشان و مواج دشواریها را در می‌نوردد . اقبال اختلاف نظری راکه در فلسفهٔی شوپنهاور ونیچه وجود دارد در شعری با این مطلع شرح کرده است :

مرغی ز آشیانه به سیر چمن پرید

خاری ز شاخ گل به تن نازکش خلید[1]

۱ــ مؤلف در متن اصلی ، مفهوم ابیات مورد نظر را آورده ؛کـه ترجمهٔی آن درمتن ، ودنبالهٔی بیت فوق درزیر ازنظرخوانندگان می‌گذرد:

بـد گفت فطـرت چمـن روزگـار را

از درد خویش و ، هم ز غم دیگران تپید

←

این مرغ نه تنها از درد جسم نالید ، بلکه فطرت چمن روزگار راهم به ناسزاگرفت . گل را خیال محض و خار را واقعیت آشکار پنداشت . چون نسبت به دیگر مرغان چمن بسیار حساس بود سوزی در دلش افتاد . به تصور او داغی که لاله به دل دارد از خون مشتی قربانی بی‌گناه است. گل را به‌هیأت جامهٔی محنت بار وژنده می‌دید، نغمه بلبل را شیون مصیبت زده‌ئی می‌پنداشت ، بهار به چشمش توهم و پندار می‌آمد و آب روان سراب ؛ آخر هم به‌این نتیجه رسید که همه‌ی باغ بر رنج و غم بناشده و هیچ در هیچ است . این تجسم حزن‌انگیز چنان قلبش را درهم شکست که نغمه‌اش خون شد واز دو چشمش فروچکید . از قضا ، هدهدی فغان او را شنید و به حالش

→

گفت : اندرین سرا که بنایش فتاده کج
صبحی کجا که چرخ درو شامها تچید
نالید تا به حوصله‌ی آن نوا طراز
خون گشت نغمه و ز دو چشمش فرو چکید
سوز فغان او به دل هدهدی گرفت
با نوک خویش خار ز اندام او کشید
گفتش که سود خویش ز جیب زیان برآر
گل از شکاف سینه زر ناب آفرید
درمان ز درد ساز اگر خسته تن شوی
خوگر به خار شو که سراپا چمن شوی
(پیام مشرق)

رحم آورد . خار را با نوك خود بیرون کشید و سفارشش کرد که : فغان مکن ، و افزود که فطرت حیات زشت نیست. فقط لؤلؤ سودمند حیات در جیب ضرر پنهان شده که باید بیرونش کشید . گل با چاك زدن سینه‌ی خود زر می‌آفریند ، درمان درست درد شناخت درد است. اگر کسی با خار خو بگیرد ، بدل به بوستان می‌شود .

نیچه علیه مسیحیت

در پیام مشرق شعر دیگری درمورد نیچه هست که اقبال ذیل آن نوشته است :

« نیچه حمله‌ی شدیدی به تعالیم اخلاق مسیحی کرد . هرچند فکرش در بعضی از جنبه‌های اخلاقی بسیار به اسلام نزدیك است ، ولی چون منکر خداست دماغش کافر است. «قلب او مومن ، دماغش کافر است . » این شبیه نظر پیامبراکرم در مورد شاعری عرب بنام امیةبن الصلت[1] است : آمن لسانه وکفر قلبه (زبانش مومن و قلبش کافر است) .

۱ــ امیةبن ابی‌الصلت (؟ ــ ۶۳۰ م . ؟) از رؤسا وفصحا بنی‌ثقیف. گفته‌اند که از معتقدان به وحدانیت و از معاندان بت‌پرستی بوده‌است . در اشعار خود کمالات الهی را وصف کرده و مذهب حنفیه را ستوده است . فردریك شولتز مستشرق آلمانی همه‌ی سروده‌های او از جمله آنچه‌را که به‌او منسوبست جمع‌آوری و به‌سال ۱۹۱۱م. درلایپزیك منتشر کرد.(المنجد)ــم.

شعر ، کوتاه وتنها شامل چهار بیت است ؛ ولی هربیت جنبه‌ئی از فلسفه‌ی نیچه را می‌نمایاند. ازاین گذشته اقبال دراین ابیات موضع خویش را هم نسبت به تعالیم نیچه بسیار روشن بیان داشته و بطور ضمنی نزدیکی افکار اورا با تعالیم اسلام متذکر شده‌است .

گر نوا خواهی ز پیش او گریز
در نی کلکش غریو تندر است
نیشتر اندر دل مغرب فشرد
دستش از خون چلیپا احمر است
آنکه برطرح حرم بتخانه ساخت
قلب او مومن دماغش کافر است
خویش را در نار آن نمرود سوز
زانکه بستان خلیل از آذر است

این ابیات نیاز به اندکی توضیح دارند. چرا نیچه به مسیحیت حمله می‌کرد ؟ پیش از او بسیاری از آزاد اندیشان ، دانشمندان ، پیروان عقل ، تکامل گرایان وملحدان از دیدگاههای متفاوت به‌مسیحیت حمله کردند و هنوز هم می‌کنند . ولی از آن دیدگاهی که نیچه حمله آورد و جسارت و تهوری که او به خرج داد بی‌سابقه است . برخی با ظلم کلیسا ستیزه کردند ، گروهی به آنچه درباره معجزات گفته شده تاختند ، دیگران تولد ومرگ عیسی راافسانه پنداشته زیر سؤال بردند. ولی آنچنانکه نیچه مسیحیت و فلسفه‌ی زندگیش را ـ که دشمن نوع بشر و پیشرفت می‌دانست ـ محکوم کرد ، کسی پیش از او نکرد . او مسیحیت را طغیان بندگان می‌خواند که بلندنظری اخلاق خواجگی

را واژگون ساخت ، آخرین عناصر تمدن یونان و روم را معدوم کرد ومانع عظیمی در مسیر تحول زندگی برپا داشت: همه‌ی مردم برابرند. همه گناهکار زاده شده‌اند . درنزد خداوند جهل و نادانی خوش‌آیندتر از عقل و معرفت است . بنده از خواجه‌اش بهتر است . بهشت برای مسکینان،محتاجان وضعفاست. قدرت،گناه است و ناتوانی بزرگترین ثواب . این بدن ، این جسم واین جهان سزاوار تحقیرند ، فقط دنیای پس از مرگ واقعی است. بنابه‌گفته‌ی نیچه ، تعلیماتی اینچنین فقط در میان بندگان می‌تواند پا بگیرد . این تعالیم تنها در خوربندگان است و فقط آنها مـی‌توانند آن را درك و فهـم کنند . تا انسان این تعلیمات را از بیخ و بن برنیندازد نمی‌تواند از چنگ مرگ معنوی و مادی بگریزد . نیچه از همان دیدگاهی به مسیحیت تاخت که اسلام پیش از آن تاخته بود . لارهبانية فی‌الاسلام (دراسلام اعراض از دنیا وجود ندارد) بانگ هل من مبارزی علیه همان تعلیمات مسیحیت بود. نیچه ادیان را به‌دو گروه تقسیم می کند، یکی گروهی که نسبت به‌زندگی موضع مثبت دارند و دسته‌ای که موضع منفی اتخاذ می کنند ، یا ، به بیان خود نیچه آنهائی که به زندگی « بله » ، و آنهائی که به زندگـی « نه » مـی‌گـویند . براساس تقسیم‌بندی او ، آئین بودا و مسیحیت به‌گروهی تعلق می‌یابند که به زندگی « نه » می‌گویند ، و اسلام درآن گروهی قرار می‌گیرد که به زندگی « بله » می‌گویند . نیچه از تعالیم هیچ دینی به چنین حقیقتی نرسید . او از دین و از خـدای دین متنفر و منکر آنهابود . با اینهمه ، عقیده‌اش دربازه‌ی واقعیت زندگی بسیار درست است، به‌قول اقبال اودرهمان‌طریق بی‌اعتقادی خویش به‌نقطه نظر

اسلام رسیده بود. اقبال تنها آن جنبه‌ئی از تعالیم نیچه را می‌پذیرد که وجـه مشخصي از تعالیم اسلام است ، و دراین صورت از او تأثیـر می‌پذیرد ، زیرا این جنبه از تعالیم اسلام پیوسته اورا تحت تأثیرخود داشت . اسلام جهاد را اثبات ایمان مي‌نامد وتعلیم می‌دهد که رهبانیت اسلام جهاد است . براساس دین اسلام ، زندگي ، علیرغم سختی‌هـا وکشمکشهایش نعمتی است کـه زیبا ساختن و استحکام بخشیدنش ، وظیفه‌ی هرمسلمانی است . اسلام فطرت را به‌درستی فهمید ، از اینرو خود را فطرت مي‌خواند و می گوید که انسان مطابق با فطرت آفریده شده‌است.[1] تحول حیات ، تعالي انسان ، مسخر ساختن طبیعت احترام

۱ــ اشاره مؤلف دراینکه « اسلام خودرا فطرت می‌خواند » به آیـه ۳۰ سوره روم است که اسلام را « فطرت‌الله » مـی‌نامد : « فاقم و جهك للدين حنيفاً فطرت‌الله التی فطر الناس‌علیها لا تبدیل لخلق‌الله ذلك الدین القیم و لکن اکثر الناس لایعلمون . » (توجه خویش به‌این دین حنیف برقرار کن ، فطرت‌خداست که مردم را بر آن نهاده و خلقت خدا تغییر پذیر نیست ، دین قویم این است ولی بیشتر مـردم نمی‌دانند .) اقبال در مثنوی چـه بایدکرد (بیت ۳۹۵) در مورد مرد صحرائی می گوید :

تا ضمیرش ، راز دان فطرت است

مرد صحرا پاسبان فطرت است

دراینجا منظورش از فطرت ، همان «دین حنیف» است ؛ یعنی اسلام. در منظومه‌ی ضرب‌کلیم می گوید :

فطرت کـی مقاصدکـی کرتاهی نگهبانـی

یا ، بنده‌ی صحرائـی یـا مـرد کهستانـی

(اهداف فطرت (اسلام) را مومنانـی کـه در صحرا وکـوهستان زندگی می‌کنند ، پاسدارند) ــ م .

به زندگی ، تلاش بـرای کسب قدرت و سودمند شمردن جسم و بدن در زندگـی معنوی ـ مواردی هستند که گرچـه شیوه‌ی برخـوردشان با زندگـي بسیار متفاوت است ولـی در اسلام و عقایـد نیچه مشترك مي‌باشند . اسلام این تعالیم را منتسب به‌آئین[1] وحدت می‌داند و آنها را به عنوان نتایج ضروری آن معرفي مي کند ، حال آنکه عقاید نیچه نه با خدا شروع مي‌شود و نه با او به پایان می‌رسد . دیدش محصور در طبیعت و مقدورات انسان است.[2] ولی بینش او حکایت از ژرفـ‌نگری دارد . به نظر اقبال ، بی‌اعتقادی نیچه نیز چیزی ناپسند نیست. همانطورکـه ایشان می‌گوید ، ملحدی جدی و فعال بهتـر از مومنی سست وکاهل است. بیت معروف زیرکه ازشاعری صوفی است گوئی انعکاس صدای نیچه است :

خود را نپرستیده‌ئـي عرفان چـه شناسی
کافـر نشدی لـذت ایمان چـه شناسی

از نظر اقبال ، ظلمت بی‌اعتقادی نیچه شبیه همان ظلماتي است که طبق روایات شرقی چشمه‌ی حیات را می‌پوشاند . اعتقاد قلبی او برای اقبال چندان گرامی است که اهمیتی به کفر عقلی نیچه نمی‌دهد.

1—doctrine

۲ـ دکتر عبدالحکیم درکتاب **عرفان مولوی** مـی‌نویسد : « بـه حق گفته‌اندکه تأکید بیش از اندازه غرب برواقعیت کائنات ، موجب شده‌است که جا دادن خدا در عالـم دشوارگردد ، و غوطه‌ور شدن شرق دراندیشه واقعیت داشتن خدا موجب شده‌است که قبول واقعیت کائنات و موجودات ، بیرون از ذات خدا مشکل شود . . . » (ص ۱۶۵)

محور شعر اقبال برقلب است نه عقل. عشق جوهر زندگی است ، نه عقل یا منطق ؛ وظیفه وکار عشق آزادی ، خلاقیت ، تعالی ، انقیاد عالم و تحول بی‌پایان است . همه‌ی این چیزها را می‌توان به مقدار فراوان در سروده‌های نیچه نیز یافت. بنابه‌گفته‌ی اقبال ، نیچه دیوانه‌ئی است که به کارگاه شیشه‌گر رسیده ودرچه بی‌مصرف‌بوده درهم شکسته است . اگر هم دراین‌کار چوبدستش برظروف مقدسی فرو آمده و آنها را شکسته باشد ، قابل اغماض است .

در جاویدنامه[۱] ، زمانیکه اقبال ، همراه با مولوی به « آنسوی

۱ـ جاویدنامه به سبك ارداویرافنامه ، الغفران و کمدی الهی است . این کتاب شرح یك سفر خیالی است و مولوی دلیل راه اقبال که با او در افلاك و بهشت و دوزخ راه می‌سپارد و با شخصیتهای بزرگ تاریخ گفتگو می‌کند و سخنانشان را می‌شنود . اقبال در بازسازی اندیشه در مورد نیچه می‌گوید : « انکار نمی‌توان کرد که واقعاً رؤیای امری الهی بدو رسیده باشد . اینکه رؤیای اورا امری می‌نامم از آنروست‌که ظاهراً نوعی روحیه پیامبرانه به او بخشیده بود و قصدش آن بود تا با شیوه‌ای خاص ، این رؤیاها را به نیروی ابدی حیات بدل سازد . ولی نیچه دراین راه ناکام ماند ، این ناکامی اساساً سر درافکار پیشگامان عقلی او نظیر شوپنهاور ، داروین ولانگ داردکه‌حجابی در برابر دیدش ، برای‌کشف اهمیت واقعی رؤیایش شدند . نیچه به جای آنکه به جستجوی قاعده‌ای روحانی بپردازد تا زمینه‌ئی الهی راحتی در افراد عامی بپروراند وازاین طریق آینده‌ئی نامتناهی را در برابرشان بگشاید ، به جانبی‌کشانده می‌شود که برای تحقق رؤیایش در تفکراتی همچون رادیکالیسم اشرافی به تفحص می‌پردازد . همانطورکه در جای دیگر [مثنوی آنسوی افلاك] راجع به او گفته‌ام :

←

افلاك » می‌رسد ، در جائی به نیچه برمی‌خورند . او مولوی ، نیچه وخودرا دودنیائی خیالی گرد می آورد وپرتو قوی دید روانشناسانه‌اش را در قالب شعر برآنان می‌افکند . ولی ، حقیقت موضوع اینست که آن سه تن درآنسوی افلاك گرد نیامده‌اند ، بلکه در قلب خود اقبال انجمن کرده‌اند . وعده‌گاه ، درست انتخاب شده‌است چون منزل و مقام قلب در آنسوی افلاك است. یکی از شعراء این نکته را بسیار عمیق وصف کرده :

دل منزل خود آن طرف ارض و سماء داشت
وهم است ترا این که به پهلوی تو جا داشت

اقبال ابیات فراوانی تحت تأثیر نیچه سروده‌است و اشعار متعددی درباره‌ی او دارد، که در آنها فلسفه‌ی نیچه را ازجنبه‌های مختلف توضیح داده‌است. ولی درشعری که‌خواهد آمدنگرش منحصر به فردی نسبت به نیچه داردکه سرودنش تنها از کسی برمی‌آیدکه در عرفان اسلامی و روانشناسی و تاریخ آن خوب متبحر باشد . نیچه‌درآخر عمرش دیوانه شد. شرح حال نویسان ومنتقدان آثار و افکارش دراین موردکه آیا وی تا پیش‌از اینکه جنون‌کامِلش آشکار شود، نیمه دیوانه بوده‌است ، هنوز نظر موافقی ابراز نداشته‌اند . عدم ارتباط منطقی و تناقضی‌که درآثارش هست و نیز حالتهای خشماگینی راکه به ناگاه

←

آنچه او جوید مقام کبریاست
این مقام از عقل و حکمت ماوراست
خواست تا از آب و گل آید برون
خوشه‌ئی کز کشت دل آید برون ـ م .

درآنها نشان مـی‌دهـد از نقص ادواری سلامت فکـرش دانسته‌اند . افکارش تداوم و نظم نداشت و به واسطه‌ی جنون از اختیارش خارج شده بود . زندگی عاطفی او از آن نوعی بود که غالب در مصرع زیر ترسیم کرده‌است :

شوق عنان‌گسیخته دریا کهین جسی

(آنچه‌که دریا نامیده می‌شود عشق عنان‌گسیخته است)

اقبال ، براساس روانشناسی عرفان اسلامی ، نیچه را مجذوب[1] (مستغرق عشق الهی) می‌داند نه مجنون . تمایز میان جنون ومجذوبیت برای دانش پزشکی و روانشناسی غربـی شناخته شده نیست . اقبال حالت ذهنی نیچه را از نقطه نظر مجذوبیت به صورتهای مختلف شرح داده‌است . او را «حلاج بی‌دارورسن» می‌نامد . منصور[2] خـدا را در

۱ـ در شرح اشعةاللمعات آمده‌است که « چون یکـی را از آدمیان جذبه‌ی حق در رسد و آن‌کس در دوستی خدای بـه مرتبه‌ی عشق رسد ، بیشتر آن باشدکه ازآن [حال] باز نیاید و درهمان مرتبه‌ی عشق زندگانی کند ، و درهمان مرتبه ازاین عالم برود. این‌چنین‌کس را مجـذوب‌گویند... بعضی‌کسان باشندکه از حال مذکور باز آیند واز خود باخبر شوند ، اگر سلوک‌کنند و سلوک‌را تمام‌کنند ، این‌چنین‌کسان را مجذوب سالک‌گویند ، و اگر اول‌سلوک کنند،وسلوک‌را تمام‌کنند، آنگاه‌جذبه‌ی‌حق به‌ایشان‌رسد،این‌چنین کسان را سالک مجذوب گویند.»(ر.ک: شرح‌گلشن رازجدید ، ص۵۴ به‌بعد)

۲ـ منظور نویسنده حسین بن منصور حلاج است کـه منصور نام پدر اوست . ـ م .

خود بشری جـای داد[1] ، و ملایان و فقیهان زمانش او را به‌دلیل فساد

۱ـ اقبال در بازسازی اندیشه ، در مورد «انا الحق حلاج» می‌گوید:
«...معاصران حلاج، همانند اخلاف او، این گفته را ناشی ازاعتقاد به‌وحدت وجـود دانستند ؛ اما قطعاتی‌که از گفته‌هـای حلاج باقـی مانده ، و توسط شرقشناس فرانسوی ماسینیون گردآوری و منتشر شد ، هیچ تردیدی برجای نمی‌گذاردکه منظور صوفی شهید نمی‌توانست انکارخدای متعال بوده باشد. بنابراین ، تعبیر درست تجربه‌ی حلاج ، این نیست‌که بگوئیم او قطره‌ایست به دریا پیوسته ، بلکه وی باآن تجربه و گفته‌ی همیشه ماندنی‌اش، واقعیت و جاودانی «من» بشری را در شخصیتی ژرفتر تحقق بخشید و با شجاعت به اثبات رساند. گفته‌ی حلاج تقریباً به‌صورت اعتراضی به نظر می‌رسدکه متوجه متکلمان باشد. به‌هرحال ، آنانکه امروزه به‌دنبال تحقیق موضوعات دینی هستند ، مشکلشان در مورد این نوع تجربه آن است کـه ، دراوائل کاملا به هنجار است ؛ ولی هنگامی کـه به‌کمال می‌رسد ، متوجـه سطوح ناشناخته‌ی خود آگاهی می‌شود ... » (ص۱۱۰ و ۱۱۱) «... ایمان فقط یك اعتقاد انفعالـی غیر فعال به یك یـا چند موضوع خـاص نیست ، اطمینان زنده‌ایست‌که از تجربه‌ئی‌کمیاب به وجود می‌آید. تنها شخصیتهای بزرگ توانائی وصلاحیت آنرادارندکه ازاین تجربه فراتر روند. از قول ناپلئون نقل شده‌کـه گفته است : من یك شیء هستم ، نـه یك شخص ، این نیـز طریقی است‌کـه تجربه وحدانیت خود را با آن می‌نمایاند در تاریـخ تجربه‌ی دینی اسلام ، تجربه‌ی وحدانیت درچنین عباراتی تجلی یافته‌است: « من حقیقت خلاقم » (حلاج) ، « من دهرم » (محمدص) ، « من قرآن ناطقم » (علی ع) « من سبحانم » (بایزید) . این تجربه در عرفان متعالی اسلامی به صورتی نیست‌که هویت «من» متناهی با نوعی مجذوبیت در«من» نامتناهی محو و زائل شود ، بلکه این نامتناهی است‌که در آغوش پر مهر متناهی جای می‌گیرد ...» (ص ۱۲۶) جملات معروف فوق تأکیدی است براین گفته‌ی کیرکگاردکـه : « ذهنیت همان حقیقت است » . این سخن در عبارات یاد شده مفهوم عمیق خودرا نشان می‌دهد . ـ م .

عقیده به دار آویختند . ولـی وقتی عشق به عـرفان در سرتاسر جهان اسلام گسترده شد و هر ملا و عالمی دوست می‌داشت یا می‌خواست که به عنوان صوفی شناخته شود ، شخصیت منصور چنان متعالی گشت که در شعر عارفانه‌ی راستین و حتی ساختگی نمونه‌ی ژرف نگری ، عمق معرفت و روشن‌بینی ، و اتحاد با خدا شناخته شد.[۱] بنابه‌گفته‌ی اقبال همانند سازی[۲] و تشبیه خدا به انسان‌کامل یا زبـرمـرد کـه نیچه عنوان کرد ، از همان نوعی بود که حلاج اظهار می‌داشت ؛ هرچند که نحوه‌ی بیانشان متفاوت بود :

باز این حـلاج بـی‌دارو رسن
نوع دیگر گفت آن حرف کهن
حرف او بی‌باك وافکارش عظیم
غربیان از تیغ گفتارش دو نیم[۳]

۱ــ عطار در قصیده‌ی معروفش پس‌از برشمردن تعدادی از پدیده‌ها به عنوان آنکه چیزی جز جلوه‌های ذات الهی نیستند جسورانه می‌گـوید :

هر که از وی نـزد انا الحق سر
او بـود از جـمـاعت کـفـار

2ـ identification of God

۳ــ دنباله‌ی این ابیات در جاویدنامه (مثنوی آن سوی افلاك)چنین آمده‌است :

هم‌نشین بر جذبه‌ی او پـی نبرد
بنده‌ی مجـذوب را مجنون شمرد
عاقلان از عشق و مستی بـی‌نصیب
نبض او دادنـد در دست طبیب

ــ

اقبال تأسف می‌خورد که عقل‌پرستان غرب ـ آنانکه نسبت به سیر و سلوك عشق و مستی بیگانه بودند ـ مداوای این حکیم را به طبیبان سپردند ، حال آنکه بیماریش چنان بود که درمان آن از پزشك برنمی‌آمد . درد او را مراد روشن ضمیری می‌توانست چاره کند ، کسی که «دلیل راه» باشد[1] ، ولی غرب به‌واسطه‌ی ظهور عقل‌ ←

با پزشکان چیست غیر از ریو ورنگ
وای مجذوبی که زاد اندر فرنگ
ابن‌سینا بر بیاضی دل نهد
رگ زند یا حب خواب‌آور دهد
بود حلاجی به شهر خود غریب
جان ز ملا برد وکشت اورا طبیب
مرد ره دانی نبود اندر فرنگ
پس فزون شد نغمه‌اش از تارچنگ
راه‌رو را کس نشان از ره نداد
صد خلل در واردات او فتاد
نقد بود و کس عیار اورا نکرد
کاردانی مرد کار او را نکرد

۱ـ اقبال در بازسازی اندیشه درمورد فرجام‌کار نیچه می‌گوید : « ... از اینرو نابغه‌ای که رویایش با نیروهای درونی تعیین می‌شد ، کارش به شکست انجامید ، و به‌واسطه‌ی آنکه دلیل راهی در زندگی معنوی خویش نداشت ، اهتمامش بی‌ثمر ماند . اینکه سرنوشت را به استهزاء می‌گرفت بدان سبب بود که به نظر دوستانش «گوئی از سرزمینی آمده بود که کسی در آنجا زندگی نمی‌کرد» ، کاملا از بدفرجامی معنوی خویش آگاهی داشت . می‌گوید : « به تنهائی با مشکلی بزرگ مقابله می‌کنم : گوئی در ←

پرستی جای مناسبی نبود. موج عظیم دریای افکارش گریزگاهی نیافت و به سیلاب آتشفشانی بدل شد. شراب چندان قوی بود که شیشه را حل کرد؛ سیمهای سازتوان همراهی آوازرا نداشتند وسازبه نیروی جنون درهم شکست:

عاشقی در آه خود گم گشته‌ئی
سالکی در راه خودگم گشته‌ئی
مستی او هر زجاجی راشکست
از خدا ببرید و هم ازخودگسست[۱]

→
جنگلی که عمری دراز بر آن گذشته است ، گم شده‌ام . به‌کمك نیاز دارم . مریدانی می‌خواهم ، مرادی می‌طلبم. چه شیرین است گوش به‌فرمان داشتن ». و باز می‌گوید : « چرا از میان زندگان کسی را نمی‌یابم که بتواند برتر از من ببیند و مرا در فرودست در نگرد ؟ سبب چیست ؟ آیا چندان که باید به جستجو نپرداخته‌ام ؟ اشتیاق عظیمی دریافتن چنین کسی دارم . » . . . » (بازسازی اندیشه . ص ۲۰۳ و ۲۰۴) ــ م .

۱ــ ادامه این ابیات در جاویدنامه چنین است :

خواست بیند تا به چشم ظاهری
اختلاط قاهری با دلبری
خواست تا ازآب وگل آید برون
خوشه‌ئی کزکشت دل آید برون
آنچه او جوید مقام کبریاست
این مقام از عقل وحکمت ماوراست
زندگی شرح اشارات خودی است
لا و الا از مقامات خودی است

←

او می‌خواست زیبائی و جمال را با توانائی و جلال ، وجباری و قاهری را باشفقت وعشق‌ورزی درآمیزد.[۱] از آنجاکه روش صحیح

→

او بـه لا در مانـد و تا الا نـرفت
از مقام عبدهـو ، بیگـانـه رفت
بـا تجلـی همکنار و بـی‌خبـر
دورتر چـون میوه از بیخ شجر
چشم او جز رویت آدم نخواست
نعره ، بی‌باکانه زد آدم کجاست ؟
ورنه او از خـاکیان بیزار بـود
مثل مـوسی طـالب دیدار بـرد
کاش بـودی در زمـان احمـدی
تـا رسیدی بـر سرور سرمـدی
عقل او با خـویشتن در گفتگوست
تو ره‌خود روکه راه خود نکوست
پیش نه گامی کـه آمـد آن مقام
« کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام »

۱ـ این از صفات زبرمرد نیچه است که در او جلال و جمال ـ یـا چنانکه مصطلح اقبال است **قاهری و دلبری** ـ به هم مـی‌آمیزد . جلال و جمال ، گرچه دو صفت به ظاهر متضاد به نظرمی‌رسند ، ولی دو وجه مکمل ذات خداوند هستند. جلال بیانگر قدرت ، غضب و هیبت است ، درحالیکه جمال نشان دهنده‌ی زیبائی ، شفقت و مهربانی است . اقبال در منظومه‌ی ضرب‌کلیم می‌گوید :

اگرجلال نباشد ، حسن وجمال بی‌تأثیر است
اگر نغمه آتشناك نباشد،چیزی جزصوت نیست

←

وحدت آفـرینی را نمی‌دانست جلال برجمال غـالب آمد و شفقت پایمال قاهری شد ، و چـون مراد و دلیل راهی نداشت ، بـه بیراهه افتاد . اول از خدا برید و بعدهم از خودگسست . تجربه‌ئي راکه از معراج روحانی حاصل می‌شود در تکامل آب وگل می‌جست. به دنبال آن بود که بامتعالی ساختن روح به مقام کبریائی دست یابد ، ولی این تعالی را از طریق عقل و درتنازع هستی جستجو می کرد . تا آنجا که نفي ما سوی‌الله می کرد و لااله می‌گفت در طریق درستی بود ، ولی برای تحکیم‌کامل «خود»، ناکام ماند چراکه از مرحله‌ی‌لا یا نـه (لااله) به الا یا مگر (الاالله) قدم پیش نگذاشت. او در لا گم شد و در رسیدن به الا درماند . تجلی الهی تقریباً او را احاطه‌کرده بود ، اما خـودش خبر نداشت. او هم مثل موسی طالب دیدار حق بود ، ولی به‌واسطه‌ی اشتیاقی که برای دیدن انسان داشت از آن روی برگرداند . اگر مراد

→ او سعادت و رفاه اجتماعی و تکامل فـردی را بسته بـه‌این دو عامل می‌داند . **جمال** ، دلبری و فن دلربائی و هنر تسخیر قلب است ، حال آنکه **قاهری** قدرت و نیروی غالب است . این دو اصطلاح مانند جلال و جمال از وجوه مکمل ذات خداوندی می‌باشند . در جاویدنامه می گوید :

دبـدبـه‌ی قـلـنـدری ، طنطنه‌ی سکـنـدری
آن همه جذبه‌ی‌کلیم ، این همه سحر ساحری
آن به نگاه مـی‌کشد ، این بـه سپاه می‌کشد
آن‌همه صلح و آشتی ، این‌همه جنگ و داوری
هر دو جهان‌گشاسنند ، ردد و دوام خواستند
این به دلیل قاهـری ، آن بـه دلیل دلبری

(ر.ك : شرح مثنوی، چـه بایدکرد؟ ص ۵۴ به بعد) ــ م .

و مرشد روشن‌ضمیری همچون‌شیخ احمد سرهندی[۱] می‌داشت ، که از تجارب و مراحل سیر الی‌الله آگاه باشد ، به دیدار حق نائلش می‌ساخت . ولی متأسفانه چون راهنما و مرشدی نداشت درگرداب تعقلات خویش گم شد و به جای آنکه سالك الی‌الله شود ، مجذوب شد. کاش‌چنان راهنماودلیل راهی یافته‌بود ! اقبال می‌گوید:

اگر هو تا وه‌مجذوب فرنگی اس زمانی‌مین
تو اقبال اسکو سمجها تا مقام اکبر یا کیاهی

(اگر آن مجذوب فرنگی امروز زنده بود ، اقبال به اومی‌آموخت که مقام کبریا چیست)

اقبال در پانویس این بیت آورده‌است که : « منظور ، مجذوب و فیلسوف معروف آلمانی است که در ارزیابی صحیح سیر و سلوك

۱ــ از عرفای بزرگ هندکه بسیار مورد توجه اقبال بوده‌است . در **بازسازی اندیشه** راجع به او می‌گوید : « ... برای آنکه از پرمایگی و تنوع تجربه‌ی دینی نظری ارائه داده باشم ، دراینجا چکیده‌ی نوشته‌ای را از شیخ احمد سرهندی نابغه بزرگ دین در قرن یازدهم نقل می‌کنم ،که نقد تحلیلی متهورانه‌ی او از راه و رسم صوفیگری زمانش ، روش تازه‌ای در تصوف به‌وجود آورد ... طریقه‌ی او در تصوف تنها مسلکی است که مرزهای هند را درنوردید و هنوز درپنجاب ، افغانستان و قسمت آسیائی روسیه به صورت نیروئی زنده به‌چشم می‌آید... »(ص۲۰۰) سرهندی باتأکید برجدا بافتگی موجودیت انسان ولزوم حفظ وتقویت فردیت او ، عقیده‌ی‌صوفیانه‌فنافی‌الله ویکی‌شدن‌با خدارارد می‌کرد.اوبراین‌نکته‌اصرار می‌ورزیدکه‌انسان حتی پس‌از نیل به عالی‌ترین مراتب معنویت،انسان‌باقی می‌ماند و هرگز با خدا یکی نمی‌شود . (ر . ك : **شرح گلشن راز جدید** ص ۳۵) ــ م .

معنوی خویش ناکام ماند ، و اندیشه‌ی فلسفی‌اش او را به طریق نادرست کشاند . »

در صفحه ۲۲۱ بال‌جبریل دو بیت تحت عنوان « اروپا » آمده است که اقبال در آن ترسهای نیچه را از سرمایه‌داری بیان می‌دارد و اینکه اگر سرمایه‌داری مدتی بیشتر در اروپا دوام بیاورد ، همه‌ی اروپا به چنگ یهودیان می‌افتد :

تاك مین بینهی هین مدت سی یهودی سودخوار
جی کی روباهی کی آگی هیچ هی زور پلنگ
خود به خودگرنی کوهی پکي هوئی پهل کی طرح
دیکهئی پرتاهی آخر کس کی جهولی مین فرنگ

(یهودیان رباخوار از مدتها پیش چون روباهها در بیشه نشسته‌اند ، زور پلنگ در برابر نیرنگشان هیچ است ، غربیان چون میوه‌ی رسیده خود به خود می‌روند که بیافتند ، ببینیم آخر به دامان چه‌کسی فرومی‌افتند)

اقبال در منظومه بال‌جبریل ، در شعری از به مخاطره افتادن آزادی اندیشه ، سخن می‌گوید و بار دیگر نظر نیچه را ــ که آزادی فکرفقط برای انسانهائی از نوع برتر سودمند است واگر آنرا کسانی با افکار پریشان و نا منظم به‌کارگیرند تنها سر درگمی و ویرانی به بار می‌آورد ــ به شیوه‌ی خود توضیح داده است . در شعری با عنوان مهدی برحق در صفحه ۴۰ ضرب‌کلیم به برخی از پیامبران دروغین و سست نهساد این عصر ، که راه درست پیامبری را نمی‌دانستند اشاره می‌کند ، کسانیکه اقبال آنانرا دروغگویان علنی به شمار می‌آورد . به نظر می‌رسد که اقبال دراین شعر چشمي هم به نیچه دارد . ولی او

را دروغگو نمی‌نامد ؛ بلکه پیامبری مـی‌شمارد کـه بـه بیراهه رفته و گمراه شده‌است . یکی از معیارهای مهدی برحق بودنش این است که نه به مجادلات کلامی و بحثهای مذهبی پـرداخت و نه کتاب‌نویس و کتاب فروش بود ، بلکه زلزله‌ای بوددر دنیای تفکر. نـه مقلدبودونه اعتقادات کهن را رونویس کرد ، به تحقیق زمانی که اقبال می‌سرود : « زلـزلـه‌ای در دنیای تفکر » منظورش نیچه بوده‌است . اقبال حتی به هنگام گفتگو ، وقتی از مدعیان جدید پیامبری صحبت مـی کـرد ، نیچه را دراین فهرست قرارمی‌داد ؛گرچه خود او نه هیچ نوع ادعائی داشت و نه به دنبال یافتن پیروی بود .

خودی

علیرغم آنکـه اقبال نیچه را بسیار ستایش کـرد واز او تأثیر پذیرفت، ولی حقیقت این است که هرگز کاملا پیرو نیچه نبوده‌است. بخشی از افکار نیچه از آنجهت به شدت مورد توجه اقبال قرارگرفت که رهنمونی برای رشد زندگی بود ، بخشی بدان سبب کـه فلسفه‌ی نیچه در مورد « خود » موافق فکـر اقبال بود و بخشی از آنرو کـه می‌خواست آن را به‌عنوان وسیله‌ئی برای تعالی اخلاقی واحیاء روحیه

مردم دل‌مرده‌ی خود به‌کار گیرد. اقبال از اندیشه‌ی بسیاری از متفکران و عارفان استفاده کرد، ولی در انطباق آن افکار با فلسفه‌ی «خودی» ، که خاص اوست، هرگز از کسی تقلید نکرد . با هر متفکر بزرگی مدتی گام می‌زند، ولی اندکی بعد اورا بخود می‌سپارد و به‌راه‌خویش می‌رود . تأثیرات تفکر غربی که در اسرار خودی [1] مشهود است نه‌تنها شامل فلسفه‌ی نیچه می‌شود ، بلکه نظرات فیلسوف آلمانی فیخته[2] ، و

---

۱ ـ نخستین منظومه‌ی فارسی اقبال که در ۱۹۱۵ م . انتشار یافت و سال بعداز آن رموز بیخودی که مکمل آنست بر آن افزوده شد . سراسر منظومه اسرار خودی شرح نظریه «خودی» است که محور تفکر فلسفی اقبال را تشکیل می‌دهد. این منظومه را دکتر نیکلسون به‌زبان انگلیسی ترجمه کرد وبعدها نیز به‌زبانهای عربی و اندونزی و سندی ترجمه شد.

۲ـ یوهان گتلیب فیخته(Johann Gottlieb Fichte) ۱۷۶۲-۱۸۱۴ م. آلمان. به‌عقیده‌ی این فیلسوف آنچه‌را که مردم وجود می‌دانند خواه عوارض باشد خواه ذوات، حقیقت ندارد وظواهر است. بود نیست نمود است و آنچه حقیقت دارد «من» (ego یا le moi) است . «من» هرچند در اصل نامحدود است ولیکن چون خودرا وضع می‌کند یا برمی‌نهد و بخود تشخص و تعین می‌دهد ، خود را محدود می‌کند چون تشخّص و تعین مستلزم محدود بودن است و تا محدود متشخص و متعین نیست . . . « من » تا وقتیکه بخود پی نبرده و خود را برننهاده است ، نیست . وقتی هست می‌شود که به‌خود پی برده باشد ... حقیقت «من» کردار و عمل است نه وجود، زیرا وجود به‌معنای بودن است ومتضمن سکون و بی‌حرکتی است اگر بود ساکن می‌بود، زیرا چیزی که ساکن نیست چگونه می‌توان گفت هست ؟ اما سکون مرگ است وچیزی که ساکن است چگونه می‌توان گفت جان دارد؟ (به‌اختصار از سیر حکمت) این روح فلسفه‌ی فیخته در مورد

←

فیلسوف فرانسوی یهودی مذهب برگسون را نیز دربر دارد . اشعاری که در صفحه ۱۲ اسرار خودی آمده ، شالوده‌ی فلسفه‌ی « خـودی » اقبال برآن نهاده شده کـه مقتبس از فلسفه‌ی فیخته است کـه در آن خود غائی یا حقیقت [مطلق] در«من فعال[1]» است. فعالیت، سرشت او است. برای تلاش اخلاقی و پیکار و رشد، «غیر[2]» آفـریده است تـا پیکار ، ونیز از این طریق ، رشد امکان‌پذیر شود. اقبال تمامی این نظر را یکجا پذیرفت وجذب کرد[3] ولی آنرا به‌شیوه‌ی خود بازبانی فصیح

←

«من» که اقبال قبائی تازه برآن پوشانده و «خود» {self} نامیده است در اسرار خودی حس‌می‌شود. به‌نظر او وقتی‌حیات ، در سیر تکاملی خـویش به‌سطح شعور وخودآگاهی می‌رسد ، در نتیجه به جهان، یعنی‌محیط مـادی خود نزدیکترشده وازآن باخبر می‌شود که این‌عمل به‌نوبه‌ی خویش به«من» بشری عمق‌ومعنا می‌بخشد. درهمین عمل متقابل «خود» و«غیرخود» است که حیات‌فرد روبه‌تکامل می‌گذارد. ــ م.

1 — active I

۲ ــ غیر = other ؛ عالم‌کون کـه اسم غیریت و سوائیت بـر او اطلاق‌کنند و آن دونوع‌است: اول عالم لطیف مانند روح و نفوس‌وعقول، دوم‌عالم کثیف‌مانند عرش‌وکرسی‌وفلك‌وغیره ازاجسام (کشاف اصطلاحات).
اقبال در مثنوی گلشن راز جدید می‌گوید:

خودی را زندگی ایجاد غیر است
فراق عارف و معروف خیر است

(ر . ك: شرح مثنوی گلشن راز جدید ص ۹۶).

۳ ــ اقبال این مفهوم را درجای دیگری چنین بیان داشته است:

ساحل افتاده گفت : « گرچه بسی زیستم
هیچ نه معلوم شد ، آه کـه من چیستم »
موج ز خود رفته‌ای، تیز خرامید وگفت:
« هستم اگر می‌روم ، گر نروم نیستم »

و سحرانگیز ـ چنانکـه از ابیات زیر می‌تـوان دریافت ـ چنان بیان داشت که‌طراوت بوستان شعررا به‌صحرای‌خشك فلسفه بخشیده است:

پیکر هستی ز آثـار خودی است
هرچه می‌بینی زاسرار خودی‌است
خویشتن‌را چون خودی بیدار کرد
آشکارا عـالـم پـندار کـــرد
صد جهان پوشیده اندر ذات او
غیـر او پیداست از اثبـات او
درجهان تخم خصومت‌کاشت‌است
خویشتن‌را غیرخودپنداشت است
سازد از خـود پیکـر اغیـار[1] را
تـا فـزایـد لـذت پـیـکار را
می‌کشد[2] از قوت بازوی خویش
تا شود آگاه از نیروی خـویش
خـودفـریبی‌هـای او عین حیات
همچوگل ازخون‌وضو عین حیات
بهر یك گل خون صد گلشن کند
از پـی یك نغمه صد شیون کند
یك فلك را صد هلال آورده‌است
بهر حرفی صد مقال آورده است

۱ــ «غیرها» .

۲ ــ ازبین می‌برد .

عذر این اسراف واین سنگین‌دلی
خلق[1] و تکمیل جمال معنوی
حسن شیرین عذر درد کوهکن[2]
نافه‌ئی عذر صد آهوی ختن
سوزپیهم[3] ، قسمت پروانه‌ها
شمع ، عذر محنت پروانه‌ها
خامه‌ی او نقش صد امروز بست
تا بیارد صبح فردائی به دست
شعله‌های او صد ابراهیم سوخت
تا چراغ یك محمد برفروخت
می‌شود از بهر اغراض عمل
عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد ، انگیزد ، پرد ، تابد ، رمد
سوزد، افروزد، کشد، میرد ، دمد
وسعت ایام جولانگاه او
آسمان موجی ز گرد راه او
گل به جیب آفاق از گلکاریش
شب زخوابش، روز از بیداریش
شعله‌ی خود در شرر تقسیم کرد
جز پرستی[4] ، عقل را تعلیم کرد

---

۱ ــ آفرینش .
۲ ــ فرهاد .
۳ ــ پی در پی
۴ ــ پرستش غیر .

خود شکن گردید و اجزاء آفرید
اندکی آشفت و صحرا آفرید
باز از آشفتگی بیزار شد
وز بهم پیوستگی کهسار شد
وانمودن خویش را خوی خودی است
خفته در هر ذره نیروی خودی است
قوت خاموش و بیتاب عمل
از عمل پابند اسباب عمل[1]

این ، همه‌ی فلسفه‌ی فیخته درمورد «من» وحیات است. پایه‌های فلسفه‌ی «خودی» اقبال بیشتر برافکار فیخته است تا نیچه. در فلسفه‌ی فیخته تنازع حیات برپایه برخوردهای اخلاق با معنویت است، که در فلسفه‌ی نیچه به‌چشم نمی‌آید. فیخته به‌نوعی موحد ویکتاپرست‌است، حال آنکه نیچه منکر خداست.

بیائید اکنون نگاهی گذرا برآن ابیاتی از اسرار خودی که‌تحت تأثیر فلسفه‌ی نیچه سروده شده است بیندازیم تا به کنه آن تأثیر پی ببریم . انتقادی که در صفحه ۲۵ از افلاطـون شده سر در افکار نیچه دارد[2]. افلاطون در دستگاه هستی به‌جهانی معتقد بود که اصلی ، ازلی،

---

۱ ــ ابیات ۹، ۱۳ ــ ۱۱ و ۲۳ــ۱۵ در متن اصلی نیامده است.

۲ ــ اقبال در اسرار خودی از افلاطون انتقاد نمی‌کند بلکه پدر فلسفه غرب را دشنام می‌دهد، زیرا او بود که نخستین‌بار باطرح «مثل» علم پنداری بودن جهان محسوس‌را درفلسفه برافراشت یا به‌تعبیر اقبال «منکر هنگامه‌ی موجود گشت.» اقبال از این‌حیث با نیچه دمساز است. ارسطو را می‌ستاید ←

چون برافلاطون خرده گرفت. وفارابی راکه سعی درتلفیق این آراکرد مورد نکوهش قرار می‌دهد:

راهب دیرینه افلاطون حکیم
از گروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم
در کهستان وجود افکنده سم
آنچنان افسون نامحسوس خورد
اعتبار از دست وچشم و گوش برد
گفت: سر زندگی در مردن است
شمع را صد جلوه از افسردن است
بر تخیلهای ما فرمانرواست
جام او خواب‌آور وگیتی‌رباست
گوسفندی در لباس آدم است
حکم او بر جان صوفی محکم‌است
عقل خود را بر سر گردون رساند
عالم اسباب را افسانه خواند
کار او تحلیل اجزای حیات
قطع شاخ سرو رعنای حیات
فکر افلاطون زیان را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت
فطرتش خوابید و خوابی آفرید
چشم هوش او سرابی آفرید
بسکه از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفته‌ی معدوم بود
منکر هنگامه‌ی موجود گشت
خالق اعیان نامشهود گشت

بی‌تغییر و واقعی است ، او جهـان متحرك و متغیر و محسوس را نسبةً غیرواقعی می‌شمرد. تأثیرش برفلسفه‌ی مسیحی واسلامی وعرفان، عمیق و دیرپابوده است. برخی مفاهیم در ادبیات عرفان اسلامی، که‌به‌بعضي از عرفای بزرگ اسلام نسبت داده شده ، یا فی‌الواقع از افلاطـون

→

زنده‌جان‌را عالم امکان خوش است
مرده دل‌را عالم اعیان خوش است
آهویش بی بهره از لطف خرام
لذت رفتار بـر کبکش حـرام
شبنمش از طاقت رم بـی نصیب
طایرش را سینه از دم بـی نصیب
ذوق رویدن نـدارد دانــه‌اش
از تپیدن بـی‌خبر پروانــه‌اش
راهب ما چاره غیر از رم نداشت
طاقت غوغای ایـن عالم نداشت
دل به سوز شعله‌ی افسرده بست
نقش آن دنیای افیون خورده بست
از نشیمن سوی گردون پر گشود
بـاز سوی آشیان آمـد فرود
در خم گردون خیال او گم است
من ندانم درد ، یا خشت خم است
قـومها از سکر او مسموم گشت
خفت واز ذوق عمل محروم گشت

است یا مقتبس از فلسفه‌ی اوست[۱] . بهترین بخش فصوص‌الحکم محی‌الدین‌بن عربی[۲] از افلاطون اقتباس شده ، و پایه‌های فلسفه‌ی نو افلاطونی ـ چنانکه از نامش برمی‌آید ـ افلاطونی است . این مفاهیم چنان به‌الهیات و عرفان اسلامی رسوخ کرد و با آن درآمیخت که اکنون جدا کردنشان از اسلام راستین همانقدر دشوار و توانفرساست

---

۱ ـ تمثیل زیر از دفتر اول مثنوی تأثیر فلسفهٔ افلاطون را بر ذهن مولوی بخوبی نشان می‌دهد:

مرغ بر بالا پران و سایه‌اش
می‌دود بر خاك پران مرغ وش
ابلهی ، صیاد آن سایه شود
می‌دود چندانك بی مایه شود
بی‌خبر کان‌عکس آن مرغ هواست
بی‌خبر کی اصل آن سایه کجاست
تیر اندازد به سوی سایه او
ترکشش خالی شود از جستجو

(دفتر اول ۴۲۰ـ۴۱۷) ـ م.

۲ ـ از بزرگان‌متصوفه‌اسلام (۵۶۰ ـ ۶۳۸ ه . ق .) قائل به‌وحدت وجود بود. از پیروان طریقه ظاهریه و تابع اصولی بوده‌که ابن‌حزم‌عارف معاصرش وضع‌کرده بود. از آثار مهم‌او می‌توان از : فتوحات‌المکیه ، فصوص‌الحکم، تاج‌الرسائل وکتاب‌الرسائل نام برد. گفته‌اند‌او **فصوص‌الحکم** پرنفوذترین اثر خود را ، درنتیجه‌ی خوابی‌که دید تألیف‌کرد . این اثر خلاصه تعلیمات ۲۸ پیغمبر از آدم تا محمد (ص) است‌که پیامبر اسلام در عالم‌خواب در دمشق به‌او تقریر کرد . بعضی از فقیهان وقاضیان ازمراجع گوناگون شرعی فتوا خواستند و فتواهائی مشعر براینکه عقاید ابن‌العربی بدعت است و هر کلمه از **فصوص‌الحکم** کفر است توسط کسانی چون ابن‌تیمیه، تقی‌الدین‌سبکی‌و بدرالدین‌جماعه‌صادرشد. (**دانشنامه‌ایران و اسلام** ج ۳) ـ م.

که جدا کردن ناخن از گوشت. گفتیم که به‌عقیده‌ی نیچه فلسفه، فرهنگ و هنرهائی که از تأثیر اندیشه‌ی افلاطون و سقراط نشأت گرفته‌اند جملگی منحط می‌باشند و تا ریشه‌کن نشوند فهم ماهیت حقیقی این عالم متحرك و تپنده دشوار است. تأثیر افلاطون تاحدی در مسیحیت و هنرها و علوم غربی، و به‌همان میزان در ادبیات اسلامی نیز دیده می‌شود. اقبال پس از آنکه نیچه‌وار از افلاطون انتقاد می‌کند متوجه ادبیات اسلامی می‌شود و تمایلش را به‌ادب فارسی ــ که به‌عقیده‌ی او در عین حال که علت انحطاط است معلول آن‌هم می‌باشد ــ ابراز می‌دارد. شور وشوقی که برای اصلاح وتهذیب ادبیات درسر داشت سبب شد تا به‌حافظ حمله کند و این هایهوی ستایشگران خواجه را که مخالف نظر اقبال بودند به شدیدترین نحوی برانگیخت. اقبال در باره‌ی حافظ گفته است:

مار گلزاری که دارد زهر ناب
صید را اول همی آرد به خواب

اقبال نیز مانند نیچه مخالف هنرهای تخدیر کننده بود وحافظ را ــ به‌عنوان مظهر ونماینده‌ی ادب فارسی ــ همراه با افلاطون آماج تیرهایش قرار داد؛ ولی باتوجه به‌اعتراض عمومی نامش‌را درویرایش دوم اسرار خودی حذف کرد. یکبار نظرش را در باره این تصمیم از او پرسیدم، گفت نظرم هنوز همانست که بود.[۱]

---

۱ ــ با اینهمه نظر اقبال درمورد حافظ، چنانکه از دیوانش برمی‌آید، نه‌چنانست که بود. برای آشنائی تأثیر حافظ براقبال ر. ك:

←

او نام حافظ را از روی مصلحت‌اندیشی حذف کرده بود ، زیرا از آن می‌ترسید که انتقادش از حافظ ـ که خوشایند مردم نبود ـ سبب شود تا آنان با آنچه که می‌خواهد بیاموزاند، مخالف شوند . اگر در عقیده‌اش نسبت به‌حافظ خللی به وجود نمی‌آوردند ، شاید که رضایت خودشان را درپی می‌داشت، به‌هرحال بهتر آن می‌بود تا بر اهداف ادبیاتی که او ترویج کرده بود اندیشه بگمارند .

همچنین تأثیر نیچه در سه مرحله‌ی تربیت «خود» که شرحش در اسرارخودی آمده، تاحدی محسوس است. اقبال ازصفحه۴۴ به‌بعد منظومه‌ی یادشده به‌وصف این مراحل می‌پردازد. عنوان شعر اینست: «در بیان اینکه تربیت خودی‌را سه مراحل [مرحله] است، مرحله‌اول را اطاعت و مرحله دوم را ضبط نفس و مرحلهٔ سوم‌را نیابت الهی نامیده‌اند.»[1]

←

Goethe , Hafiz and Iqbâl . Prof . s . vahiduddin (Indo — Iranian studies) F . Mujtabai . P.175

و : علامه اقبال و حافظ ، دکتر شهیندخت کامران مقدم . (مجموعه درشناخت اقبال ص۱۹۳) .

و نیز : زنده‌رود (زندگینامه اقبال لاهوری) دکتر جاوید اقبال . ترجمه دکتر شهیندخت کامران مقدم. ج‌اول ص ۲۲۲ .

---

۱ ـ اقبال درنخستین مرحله‌ی سیر تکاملی «خودی» اطاعت‌راکه همان بندگی کامل پروردگار است توصیف می‌کند و می‌گوید ازاین طریق است که به‌اختیار می‌رسیم:

خدمت و محنت شعار اشتر است

صبر و استقلال کار اشتر است

←

گـام او در راه، کـم غوغاستی
کاروان را زورق صحـراستی
نقش پـایش قسمت هر بیشه‌ئی
کم‌خور و کم‌خواب ومحنت‌پیشه‌ئی
مست زیـر بـار محمل می‌رود
پای کـوبـان سوی منزل می‌رود
سر خود از کیفیت رفتار خویش
در سفر صابرتر از اسوار خویش
در اطاعت کوش ای غفلت شعار
می‌شود از جبـر پیـدا اختیار
ناکس از فرمان پذیری کس شود
آتش ار باشد ز طغیان خس شود
قطره‌ها دریاست از آئین وصل
ذره‌ها صحـراست از آئین وصل
باطن هر شیء ز آئینی قـوی
تو چرا غافل از این سامان روی
بـاز ای آزاد دستـور قـدیـم
زینت پـا کن همان زنجیر سیم

شکوه سنج سختی آئین مشو
از حدود مصطفی بیرون مرو

دومین مرحلهٔ تربیت خودی «ضبط نفس» است:

نفس تو مثل شتر خودپرور است
خودپرست وخودسوار وخودسرست
مـرد شو آور زمام او بـه کف
تا شوی گـوهر اگر باشی خزف



هرکه برخود نیست فرمانش روان
می‌شود فرمان پذیر از دیگران
طرح تعمیر تو از گل ریختند
با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا، خوف عقبی، خوف جان
خوف الام زمین و آسمان
تا عصای لااله داری به دست
هر طلسم خوف را خواهی شکست
هرکه حق باشد چوجان اندر تنش
خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینه‌ی او راه نیست
خاطرش مرعوب غیر الله نیست
هر که در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد
می‌کند از ماسوی قطع نظر
می‌نهد ساطور بر حلق پسر

سومین و آخرین مرحله‌ی سیرتکاملی «خودی»، مرحله‌ی نیابت الهی است:

گر شتربانی جهانبانی کند
زیب سر تاج سلیمانی کند
نایب‌حق در جهان بودن خوشست
بر عناصر حکمران بودن خوشست
از رموز جزو و کل آگه بود
در جهان قائم به امر الله بود
خیمه چون در وسعت عالم زند
این بساط کهنه را بر هم زند



در نخستین مرحله ، «خود» بەشترمانند شده که مستقیماً مأخوذ ازفکر نیچه است ولی‌دومورد دیگر از ادبیات اسلامی گرفته شده است. نیچه نیز از سه مرحله سخن بەمیان می‌آورد و می‌گوید روح از سه مرحله می‌گذرد ، یا بەعبارت دیگر در سیر رو بەبالایش سه مرحلەی پی‌درپي را تحمل می‌کند. در مرحلەی اول شترمی‌شود ، در مرحلەی

→

صد جهان مثل جهان جزو و کل
روید از کشت خیال او چو گل
پخته سازد فطرت هر خام را
از حرم بیرون کند اصنام را
نغمەزا تار دل از مضراب او
بهر حق بیداری او خواب او
مدعای علم الاسماستی
سر سبحان الذی اسراستی
زندگی را می‌کند تفسیر نو
می‌دهد این خواب را تعبیر نو
طبع مضمون بند فطرت خون شود
تا دو بیت ذات او موزون شود
نوع انسان مزرع و تو حاصلی
کاروان زندگی را منزلی
ریخت از جور خزان برگ شجر
چون بهاران بر ریاض ما گذر
سجدەهای طفلك و برنا و پیر
از جبین شرمسار ما بگیر
از وجود تو سرافرازیم ما
پس بەسوز این جهان سوزیم ما —م.

دوم شیر ، و در مرحله‌ی سوم کودك. درمرحله‌ئی که روح شترمی‌شود با بردباری وشکیبائی فراوان بار واجبات ، فرائض و منهیات‌را تحمل می‌کند و بردوش مي‌کشد. روح با انجام دستورها و تحمل اجبارها به مرحله‌ی اختیار و تصمیم‌گیری می‌رسد و این زمانی است که تبدیل به شیر می‌شود و اراده‌ی آزادش قانون اورا می‌سازد. به عقیدهٔ نیچه، برای آفرینش ارزشهای‌تازه، ضروری است که روح تبدیل به‌کودکی شودکه مظهر بي‌گناهي و فراموشکاری است. کـودك مراحل قبلی را از یاد می‌برد و زندگی‌را به‌صورت بازیچه‌ئی بی‌ریب و ریا می‌نگرد. روح در این مرحله زندگـی را ازنو آغاز می‌کند، چرخ زنـدگي را کانه چـرخ اسباب بازی می‌گرداند و در زنـدگي جدید به صورت آرامشی باشکوه و حرکتی نو درمی‌آید که دیگر اثرات پیشین در آن وجود ندارد.[۱]

---

۱ ــ نیچه درکتاب **چنین‌گفت زرتشت** راجع به سه استحاله‌ی روح می‌گوید: «ومن سه استحاله‌ی‌روح‌را اعلام می‌کنم‌که چگونه روح، یك‌شتر می‌شود ، سپس شتر شیر می‌گردد و شیر بالاخره به‌کودکی تبدیل می‌شود. بارهای سنگین بیشماری برای‌روح موجود است ، همان روح نیرومندی‌که قادر به تحمل بار می‌باشد و به همین سبب قابـل احترام است ، قـوت او بارهای سنگین و سنگین‌تری را دائماً طلب می‌کند.

و روح بارکش می‌پرسد چه‌چیز سنگین است؟ و همچنانی‌که به‌سان شتر به‌زانو درمی‌آید مایل‌است‌که براو بارهای سنگینی نهند.

این روح بارکش می‌پرسد ای قهرمانان بگوئید چه باری سنگین‌تر است تامن آنرا بردوش‌کشم واز نیرومندی خویش دلشاد شوم.

آیا سنگین‌ترین بار این‌است‌که خودرا پست‌کند تا عزت نفس خود ←

←

را جریحه‌دار سازد؟ یا سفاهت خود را به‌معرض نمایش درآورد تا عقل خویش را به‌سخره گیرد؟

یاچون به‌مقصود خود دسترسی یافت آنرا رها سازد؟ یا ازکوههای شامخ بالا رود تااغواکننده را محك زند؟

یا با بلوط و سبوس دانش تغذیه‌کند و به‌خاطر حقیقت روح خود را گرسنه نگاه دارد؟

یا درحین ناخوشی و بلا تسلی‌دهندگان را جواب گوید و در عوض بامردمان کر طرح دوستی ریزد تاخواسته‌های او را نشنوند؟

یاکسانی‌که ازاو نفرت دارند دوست بدارد و دست‌خودرا به‌سوی غولی‌که قصد ترساندن وی‌را دارد درازکند؟

تمام این‌بارهای سنگین را روح‌باربر تحمل می‌کند و بردوش‌می‌کشد وهمچنان‌که شترباردار شتابان راه صحرا درپیش می‌گیرد، روح‌نیز به‌سمت صحرای خود می‌شتابد.

ولی در آرامش صحرا دومین استحاله صورت می‌پذیرد ــ در آنجا روح به‌صورت شیری درمی‌آید ودر جستجوی به‌دست‌آوردن طعمه خود یعنی آزادیست ومی‌خواهدکه درصحرای خود فعال‌مایشاء باشد.

درآنجا او به‌دنبال ارباب قدیم خود می‌گردد و می‌خواهدکه دشمن و دشمن خدای‌قدیمش شود، و با اژدهای بزرگ برسر تعیین فاتح نهائی به‌جنگ برخیزد.

این اژدهای بزرگی‌که روح دیگر میل‌نداردکه خواجه وخدای خود خواند چیست؟ نام این اژدهای بزرگ «توبایست» می‌باشد. ولی روح‌شیر می‌گوید: من اراده می‌کنم.

«توبایست» در راهش به‌صورت یك‌حیوان فلس‌دار افتاده وچون زر می‌درخشد. و بر روی هر فلس او بـا حروف زرین کلمات «توبایست» می‌درخشد.

ارزشهای هزارساله بر روی این فلسها می‌درخشند و بدین طریق

عظیم‌ترین اژدها می‌گوید :

«ارزش همه‌چیزها درمن می‌درخشد. همه ارزشها تاکنون به وجـود آمده‌اند و تمام ارزشهای ایجاد شده منم ــ به‌درستی‌که ازاین بعد لفظ من اراده می‌کنم وجود نخواهد داشت؛ اینست آنچه اژدها می‌گوید.

ای برادر پس چرا وجـود شیر در روح لازمست ؟ و چـرا حیوان بارکشی‌که ترك همه چیز می‌گوید و احترام برای همه‌چیزها قائلست کافی نیست ؟

برای ایجاد ارزشهای جدید گرچه حتی شیرهم قادر بدین‌کار نیست ولی می‌تواند برای‌خود آزادی لازم برای آفریدن‌راکسب‌کند ــ برای این کار قوت‌شیر کافیست.

ای‌برادران، بمنظور ایجاد آزادی برای خود وگفتن یك«نه‌مقدس» حتی به‌وظیفه، شیر در روح لازمست. تحصیل حق اکتساب ارزشهای جدید ازآن کارهائیست که برای یك‌روح متواضع و بارکش بسیار مشکل است، زیرا درواقع چنین چیزی یکنوع راهزنی محسوب می‌شود و کارحیوانات شکاری است.

یك‌زمانی «توبایست» را چون وحی‌منزل تصورکرده و می‌پـرستید، اکنون می‌بایست این وحی‌منزل‌را خیال واهی و ظلم تشخیص دهد تابتواند ازعشق خودآزادی‌را بازگیرد وبرای انجام چنین‌کاری، وجود شیر لازمست.

و اما ای برادران بمن بگوئید چه‌چیزیست که‌کودکی قادر به‌انجام آنست و شیر قدرت انجام آنراندارد؟ وچرا بایست این شیر ویران‌کننده به‌صورت کودکی درآید؟

کودك معصومی وفراموشی است ویك مبدأ نوین ــ یك بازی،یك‌چرخ خودکار ویك حرکت اولیه ویك بله‌گوی مقدس است.

بلی! برای بازی‌خلقت ای برادران وجود یك‌بله‌گوی مقدس ضروری است. اراده خود را اکنون روح اراده می‌کند، آن‌کسی‌که جهان او را از

اقبال ، از سه مرحله‌ای کــه نیچه به آن اشاره مــی کند ، تنها مرحله‌ی مربوط به شتررا از او می گیرد . قرآن نیز خلقت شتررا مورد توجه قــرار داده و گوشزد کــرده است. اَفَلایَنظُرونَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ[۱] (چرا شتر را نمی‌نگرند که چسان آفریده شده). علاوه براین شتر در اندیشه و فرهنگ اسلامی نمادی ملی است. به‌هرحال‌واقعیت آنست که دومرحله از مراحل سه‌گانه‌ی اقبال ، یعنی اطاعت و ضبط نفس در شتر وجــود دارد . اقبال در ارتباط با این موضوع مــرحله‌ی طولانی‌ئی راکه نیچه مطرح می‌سازد ، حذف می کند ؛ ولی در جای دیگری به‌آن می‌پردازد. به‌جای مرحله‌ی نیابت الهی کــه اقبال عنوان می کند ، نیچه آفــرینش تازه‌ای برآغازی نورا در سومین مــرحله‌ی استحاله‌ی روح دارد کــه ازآن به‌عنوان مرحله‌ی کــودکی توصیف می کند .

ابیاتی کــه در صفحه ۶۲ اسرار خودی تحت عنوان « حکایت طایری که از تشنگی بی‌تاب بود » آمده است حکایت از تأثیر مستقیم فکر نیچه دارد. پــرنده‌ئی، الماسی‌را دید پنداشت قطره‌ی شبنم است،

→

دست‌داد بالاخره جهانی از خود خواهد یافت.

من به‌شما سه استحاله روح‌را اعلام‌نموده‌ام که چگونه روح به‌صورت شتری درمی‌آید و سپس شتر به‌شیر تبدیل می گردد وشیر بالاخره کودکــی می‌شود ...» (ترجمه: حمید نیرنوری ص۳۹ـ۳۷). ــ م.

---

۱ ــ غاشیه : ۱۷ ــ م.

به آن نوك زد ، ولی سختي الماس اورا از خود راند[۱]. موضوع شعر

---

۱ ـ حکایت موردنظر مؤلف که در اسرار خودی آمده، چنین است:

طایری از تشنگی بی‌تاب بود
در تن او دم مثال موج دود

ریزه‌ی الماس در گلزار دید
تشنگی نظاره‌ی آب آفرید

از فریب ریزه‌ی خورشید تاب
مرغ نادان سنگ را پنداشت آب

مایه‌اندوز نم از گوهر نشد
زد بر او منقار و کامش تر نشد

گفت الماس ای گرفتار هوس
تیز بر من کرده منقار هوس

قطره‌ی آبی نیم ، ساقی نیم
من برای دیگران باقی نیم

قصد آزارم کنی دیوانه‌ای
از حیات خودنما ، بیگانه‌ای

آب من منقار مرغان بشکند
آدمی را گوهر جان بشکند

طایر از الماس کام دل نیافت
روی خویش از ریزه‌ی تابنده، تافت

حسرت اندر سینه‌اش آباد گشت
در گلوی او نوا فریاد گشت

قطره‌ی شبنم سر شاخ گلی
تافت مثل اشک چشم بلبلی

تاب او ممنون سپاس آفتاب
لرزه بر تن از هراس آفتاب

←

اقبال همانست که در سخن معروف ابوالعلاء معری[1] می‌یابیم . معری

→

کوکب رم خوی گردون زاده‌ای
یکدم از ذوق نمود استاده‌ای
صد فریب ازغنچه وگل خورده‌ای
بهره‌ای از زندگی نابرده‌ای
مثل اشك عاشق دلداده‌ئی
زیب مژگانی چکید آماده‌ئی
مرغ مضطر زیر کاخ گل رسید
در دهانش قطره‌ی شبنم چکید
ای‌که می‌خواهی زدشمن جان بری
از تو پرسم قطره‌ای یا گوهری؟
چون ز سوز تشنگی طایر گداخت
از حیات دیگری سرمایه ساخت
قطره‌سخت‌اندام وگوهر خود نبود
ریزه‌ی الماس بود و او نبود
غافل از حفظ خودی یکدم مشو
ریزه‌ی الماس شو شبنم مشو
پخته فطرت صورت کهسار باش
حامل صد ابر دریا بار باش
خویش‌را دریاب ازایجاب‌خویش
سیم شو از بستن سیماب خویش
نغمه‌ئی پیدا کن از تار خودی
آشکارا ساز ، اسرار خودی

۱ـ احمدبن‌عبداللّه بن‌سلیمان، شاعرولغوی‌معروف عرب (۳۶۳ـ۴۴۹ ه . ق . معره) به‌سبب آبله‌نابینا شد. اشعار متنبی‌را شرح‌کرد. کتاب‌معروفش

←

ازلحاظ عقیده، متفکر آزاد اندیشی بود وگوشت نمی‌خورد. دوستی کبك سرخ‌شده‌ئی برایش فرستاد به‌امید آنکه شاید منظره خورش وسوسه‌اش کند و دهانش‌را آب‌بیندازد. ولی‌معری رو به‌کبك‌می‌کند و می‌پرسد چه‌گناهی از تو سرزد که به‌چنین روزی افتادی ؟و خودش پاسخ می‌دهد که این مکافات ضعیف‌بودن است. اگر این پرنده عقاب بود، به‌جای آنکه صیدشود، پرندگان‌را صید می‌کرد؛ بزرگترین جرم در زندگی ضعف است[1].

→
الغفران نام داردکه اقبال در سرودن **جاویدنامه** ازآن الهام گرفته است. برای آگاهی از زندگی‌و آثار و افکار او ر. ك: **مجله دانشکدۀ ادبیات و علوم انسانی مشهد** ، شماره اول، بهار۱۳۵۲ ، سال‌نهم، ص۹۴ بیعدمقاله: یادی از ابوالعلاء معری ، دکتر محمدفاضلی. ـ م.

---

۱ ـ روایت دیگری از این حکایت هست که بیشتر ازآنچه مؤلف آورده گفته‌اند وآن اینکه چون معری بیمار می‌شود طبیب گوشت جوجه برایش تجویز می‌کند، وقتی غذای مورد نظر را پیش ابوالعلاء می‌نهند، او بی‌آنکه به‌آن دست بزند می‌گوید : «استضعفوك فوصفوك، هلا وصفوا شبل الاسد» (چون دیدند ضعیف هستی ترا انتخاب‌کردند، چرا با بچه‌شیرچنین نکردند؟) . ایرج‌میرزا همین مضمون را چنین سروده است:

قصه شنیدم که بوالعلاء به همه عمر
لحم نخورد و ذوات لحم نیازرد
در مرض موت بـا اشاره‌ی دستور
خادم او جوجه بـا به محضر او برد
خواجه چو آن مرغ کشته دید برابر
اشك تحسر ز هر دو دیده بیفشرد
←

مضمون شعر «الماس و زغال» نیز از نیچه است . از نظر علم شیمی ، الماس و زغال یکسانند؛ ولی باگذشت زمان یکی آنچنان سخت می‌شود که بدل به‌الماس می‌گردد؛ این صلابت‌است که به‌زندگی عظمت و شکوه می‌بخشد. دیگری نرم وضعیف باقی‌می‌ماند وبه‌همین سبب درهم‌می‌شکند[1]. مهمترین اصلی که‌نیچه دراخلاق مقدم می‌دارد←

→

گفت به‌مرغ از چه شیر شرزه نگشتی
تا نتواند کست به خون‌کشد و خورد
مرگ برای‌ضعیف امری طبیعی است
هرقوی اول ضعیف گشت وسپس مرد

---

۱ ــ نیچه درقسمتی از چنین‌گفت‌زرتشت می‌گوید: «ذغال به الماس گفت : «چرا تو اینقدر سختی؟ آیا ماباهم خویش نزدیك نمی‌باشیم؟»
ولی من ازشما می‌پرسم: چرا اینقدر نرمید؟ ای برادران ، مگر شما برادران من نمی‌باشید ؟
چرا اینقدر نرم ومطیع و تسلیم‌شونده‌اید؟ چرا اینقدر انکار ونفی در قلوب شماست ؟ وچرا اینقدر کم تقدیر در نگاه شما وجود دارد؟ و اگر شما مایل نیستید سرنوشتی سنگدل و بی‌رحم داشته باشید چگونه خواهید توانست روزی بامن فتح‌کنید ؟ ... چه سعادتیست نوشتن بر روی اراده‌ی هزاران سال همچون برروی برنج و حتی روی فلزاتی سخت‌تر از برنج. تنها شریف‌ترین شخص است‌که کاملاً سخت می‌باشد. این جدول جدید را ای برادران من برشما می‌گمارم: «سخت شوید.» (ترجمه حمید نیرنوری، ص۲۸۸) این‌مضمون‌را اقبال دربخشی از منظومه اسرار خودی تحت‌عنوان «حکایت الماس و زغال» چنین سروده است:

گفت بـا الماس در معدن ذغـال
ای امیـن جلـوه‌هـای لازوال

←

همطعیم و هست و بود ما یکیست
در جهان اصل وجـود ما یکیست
مـن به کان میرم ز درد نـاکسی
تـو سر تـاج شهنشاهـان رسی
قدر من از بدگلی کمتر ز خـاك
از جمال تـو دل آئینه چـاك
روشن از تاریکی من مجمر است
پس کمال جوهرم خاکستر است
پشت پا هرکس مرا بر سر زند
بـر متاع هستیم اخگـر زنـد
بر سر و سامان مـن باید گریست
برگ وساز هستیم دانی که چیست؟
موجه‌ی دودی به هم پیوسته‌ئی
مـایـه دار یك شرار جسته‌ئـی
مثل انجم روی تو هم خوی تـو
جلوه‌ها خیزد ز هر پهلوی تـو
گاه نـور دیـده‌ی قیصر شوی
گـاه زیب دسته‌ی خنجر شوی
گفت الماس ای رفیق نکته بین
تیره خاك از پختگی گردد نگین
تا به پیرامون خود در جنگ شد
پخته از پیـکار مثل سنگ شد
پیکـرم از پختگی ذوالنور شد
سینه‌ام از جلـوه‌هـا معمور شد
خوار گشتی از وجود خام خویش
سوختی از نـرمی اندام خویش

که می‌توان گفت رکـن اصلی عقیده‌اش را شکل می‌دهد ـ اینست که : سخت بـاش . او با تشبیهات و استعارات به توضیح ایـن اصل می‌پردازد.

از میان متفکران غربی تـأثیر سه متفکر برجسته ، یا شایدبیشتر از سه تن[1] ، در اسرار خودی مشهود است. همانطور کـه اشاره شد ،

→

فارغ ازخوف‌وغم و وسواس باش
پخته مثل سنگ شو ، الماس باش
می‌شود از وی دو عـالم مستنیر
هر که باشد سخت‌کوش و سختگیر
مشت‌خاکی،اصل‌سنگ اسود است
کو سراز جیب‌حرم بیرون‌زداست
رتبه‌اش از طور بالاتـر شداست
بوسه‌گاه اسود و احمر شداست
در صلابت آبروی زندگی است
ناتوانی ، ناکـی ناپختگی است

۱ ـ یکی ازکسانی‌که اقبال در خلق فلسفه‌ی «خودی» از او تـأثیر پذیرفته، مک‌تاگارت (Mc Taggart) بوده استکـه استاد فلسفه‌ی اقبال درفاصله‌ی سالهای ۱۹۰۵ تا۱۹۰۸ درکمبریج‌بوده «او عالم‌را مجموعه‌ای از جواهر روحانی یا «خودی» می‌دانست و قائل به‌وحدت در عین کثرت جواهر بود. وی با آنکه مجموعه‌ی این جواهر روحانی را مطلق می‌نامید، وجودمطلقی‌را در ورای این‌کثرات انکارمی‌کرد وبه‌تعبیر دیگر اگرخداوند را به‌وجود مطلق تأویل‌کنیم، منکر وجود مطلق بوده ولی درعین حال قائل

←

فلسفه‌ی «خود» از فیخته اخذ شده است. فلسفه‌ی تقویت «خود»، رنج، تلاش و صلابت از نیچه است ، ولی اشعاری را که در مورد ماهیت زمان و جریان زندگی سروده تحت تأثیر برگسون بوده است. اقبال حتی پس از سرودن اسرار خودی نیز از تأثیر برگسون دورنماند. جای تأسف است که در اسرار خودی ، هیچ یادی از برگسون نمی‌کند

→ به این بوده است که این جواهر روحانی ، یکدیگر را به‌نحو مستقیم از طریق عشق؛ و به‌نحوغیرمستقیم با نوعی انس والفت و وداد ادراک می‌کنند... اقبال هرچند راه‌حلهای مك‌تاگارت را نپذیرفته است، ولی به‌جهان‌بینی‌وی اهمیت خاصی داده‌که مهمترین مسائل فکری اورا تشکیل می‌دهد. » (در شناخت اقبال ص۲۰۷) ازدیدگاه اقبال، عرفان راستین آنست که این‌جهان را گذران ودرمعرض فنا و زوال می‌بیند :

جهان یکسر مقام آفلین است

در این غربت‌سرا عرفان همین‌است

ولی درمیان این پدیده‌ی کلی مرگ، فقط «من» بشری است که از تلاشی وفنا مبرا وفراتر از آنست:

خودی‌را لازوالی می‌توان کرد

فراقی را وصالی می‌توان کرد

از دید اقبال «من» درمرحله‌ی نهائی در وجود مطلق ، محو وزائل نمی‌شود بلکه جدا ازاو باقی می‌ماند وفردیت خودرا نگاه می‌دارد. اقبال در بحثی راجع به‌فلسفه‌ی مك‌تاگارت دربیان تغییرات ذات مطلق ، زندگی «من»هارا پس‌از مرگ به‌صورت انجمنی از«من»ها می‌نگردکه متعالی‌ترین «من» برآن نظارت وسرپرستی دارد . ــ م.

و همه فلسفه‌ی او را به‌نام امام شافعی[۱] شرح می‌کند[۲] . در گفته‌های

---

۱ ـ از ائمه چهارگانه اهل سنت (۱۵۰ ـ ۲۰۴ هـ . ق) . روش او در فقه این بود که : اصل در فتوی، کتاب وسنت واجماع و آثار وقیاس بر آنهاست. وقیاس هم جز با علم به‌کتاب الله و اطلاع از اقاویل و سنن گذشتگان و اجماع ناس و اختلاف آنان میسر نیست. مشهورترین تصنیف او کتاب «الام» است. کتب دیگر او عبارتند از : **المسند** ، **احکام‌القرآن** ، **السنن** ، **الرساله** ، **اختلاف‌الحدیث** ، **السبق والرمی** ، **فضایل قریش**، **ادب ـ القاضی** و **المواریث** . او مؤسس فرقه شافعیه است. ـ م .

۲ ـ آنچه را که مؤلف بدان اشاره می‌کند، در **اسرار خودی** تحت عنوان «الوقت‌سیف» آمده‌که نام یکی‌از تألیفات شافعی‌نیز می‌باشد. اقبال این بخش از مثنوی **اسرار خودی** را چنین آغاز می‌کند:

سبز بادا خاک پاک شافعی
عالمی سرخوش ز تاک شافعی
فکراو کوکب ز گردون چیده‌است
سیف بران وقت را نامیده است
من‌چه گویم سر این‌شمشیر چیست؟
آب او سرمایه‌دار از زندگیست
صاحبش بالاتر از امید و بیم
دست او بیضاتر از دست کلیم
سنگ از یك ضربت او تر شود
بحر از محرومی نم بر شود
در کف موسی همین شمشیر بود
کار او بالاتر از تدبیر بود
سینه‌ی دریای احمر چاك کرد
قلزمی را خشك مثل خاك کرد

←

شافعی نشانی از فلسفه نیست ، او احتمالا توانائی درک فلسفه‌ئی را که اقبال از برگسون اخذ کرد و به‌او نسبت داد ، نداشت. صداقت و پرهیزگاری شافعی جولانگاه وسیعی به‌این طرز فکر بخشید . فلسفه‌ی برگسون در مورد زمان به‌الحاد نزدیکتر است تا وحدانیت . برگسون ابدیت را حقیقت واقعی می‌شمرد ، و با هم ذات پنداشتن ابدیت و زمان‌مفهوم زمان را به‌طرزی‌عمیق شرح می‌کند که ماحصل آن‌اینست: گرچه تصور عقل از زمان مانند مکان[1] است ، ولی زمان کاملا متمایز از مکان‌می‌باشد. زمان‌نیروی خلاق بی‌مکان است،که تغییر و تکامل ، ذاتی آن است. واقعیت وحقیقت‌دیگری فراسوی زمان وجود ندارد[2]. از آنجاکه نظر برگسون درموردزمان بر پایه سخن پیامبر است که : لاتسبواالدهر(زمان را دشنام ندهید) ، اقبال سعی کرد الحاد برگسون را باوحدانیت خداوند در اسلام همانند سازد:

←

پنجه‌ی حیدر که خیبرگیر بود
قـوت او از همین شمشیر بود
گردش گردون گردان دیدنی‌است
انقلاب روز و شب فهمیدنی است

---

1 — space

۲ ــ اقبال نظرات برگسون را در مورد زمان و مکان در کتاب **بازسازی اندیشه** به‌مناسبتهای مختلف عنوان کرده است. ر. ك: صفحات : ۴۷، ۵۵، ۵۷، ۶۳ ــ ۶۱ .

زندگی از دهر و دهر از زندگی است
لاتسبوا الدهر فرمان نبی است [۱]

ابیات زیر تأئیدی است برنظری که در فوق گفته شد:

ای اسیر دوش و فردا در نگر
در دل خود عالم دیگر نگر
در گل خود تخم ظلمت کاشتی
وقت را مثل خطی پنداشتی
باز با پیمانه‌ی لیل و نهار
فکر تو پیمود طول روزگار

---

۱ ــ در بازسازی اندیشه می‌گوید : « . . . این نوسان و حرکت رمزآمیز جهان ، این تموج بی‌صدای زمان که برما آدمیان به‌صورت روز وشب عیان می‌شود ، در قرآن به‌عنوان یکی‌از بزرگترین نشانه‌های‌شناخت خداوند مورد توجه قرارگرفته است ... چنین است که پیامبر (ص) گفت : لاتسبوا الدهر ان‌الدهر هواﷲ (از زمان بدگوئی مکنید ، زیرا زمان خدا است.) ...» (ص۱۸) در آنندراج آمده است که «بعضی از اعراب دهریه را گمان بودکه هرحادثه که نازل می‌شود، منزل آن حادثه زمانه است ، پس دهر را دشنام دادندی. حضرت رسالت‌پناه (ص) فرموده که منزل این حادثه‌را دشنام ملهید که آن‌منزل به‌حقیقت خداست که آنرا دهرپنداشته‌اید.» لازم به‌ذکراست که دهردقیقاً به‌معنای‌زمان‌نیست، در **کشاف اصطلاحات‌الفنون** آمده : «عبارت است از زمان محدود . اسم است مرمدت این جهان را از آغاز نیستی و پیدایش آن تا زمانی‌که اجلش در رسد وازهر مدت درازی به‌دهر تعبیرکنند به‌خلاف زمان‌که آن بر مدت‌کم و زیاد تعبیر شود.» زمان بیکران . ــ م .

ساختي ایــن رشته‌را زنـار دوش
گشته‌ای مثل بتان بـاطـل فروش
کیمیا بـودی و مشت گـل شدی
سرحـق زائیدی و بـاطـل شدی
مسلمي ؟ آزاد ایــن زنـار بـاش
شمع بـزم ملت احـرار بـاش
تو کـه از اصل جهان آگه نه‌ای
از حیات جـاودان آگـه نـه‌ای
تا کجا در روز و شب‌بـاشي اسیر
رمـز وقت از لـی مع‌الله[1] یادگیر
این و آن پیداست از رفتار وقت
زنـدگـی سریست از اسرار وقت
اصل‌وقت‌ازگردش خورشیدنیست
وقت‌جاویداست‌وخورجاویدنیست
عیش‌وغم‌عاشوروهم‌عیداست‌وقت
سر تاب ماه وخورشید است وقت
وقت را مثل مکان گسترده‌ئـی
امتیاز دوش و فـردا کرده‌ای
ای‌چوبو، رم کرده‌ازبستان خویش
ساختی ازدست‌خود زندان‌خویش

---

۱ ـ اشاره به حدیث لی‌مع‌الله وقت لا یسعنی‌فیه ملك ولا نبی مـرسل (مرا با خـدا وقتی است کـه در آن ملك مقرب و نبی‌مرسل را هـم راه نیست) ۰ ـ م ۰

وقت ما کو اول و آخر ندید
از خیابان ضمیر ما دمید
زنده از عرفان اصلش زنده‌تر
هستی او از سحر تابنده‌تر
زندگی از دهر ودهر از زندگی‌است
لاتسبواالدهر فرمان نبي‌است[1]

حاصل سخن

قصدم از ذکر منابع فکر اقبال آن نیست که خواسته باشم از بزرگی او بکاهم. همانطور که شعر انواع مختلف دارد ، شاعران نیز با هم متفاوتند. گروهی غزل می‌سرایند، جمعی حماسه و برخی شعر اجتماعی می‌گویند. کسانی هستند که از عشق مجازی سخن می‌کنند و کسانی نیز به‌وصف عشق الهی می‌پردازند. برخی اشعار میهنی می‌گویند وگروهی به‌وصف طبیعت می‌پردازند. شاعراني هستند که شعرشان متعلق به‌گذشته‌است، شاعرانی‌نیز برای‌زمان‌خود شعرمی‌گویند، شاعراني هم به آینده توجه دارند، شاعرانی هستند که شعرشان آموزنده است و شاعرانی که ملی‌گرا هستند؛ بعضی از شاعران‌عارفند و برخی میگسار وعیاش. پاسخ به‌این سؤال که اقبال در کدام‌یك از

۱ — ابیات ۵، ۶، ۸، ۱۱ و ۱۳—۱۶ درمتن‌اصلی‌نیامده است.

این گروههای مختلف جای می‌گیرد ، بسیار مشکــل است . شعــرش چندان جامع و فراگیر است که به‌زحمت می‌توان نوعي شعر یافت که بدان نپرداخته باشد. ولی به‌یقین می‌توان گفت که در مجموع، آموزش و فلسفه در شعرش چهره‌ئی ممتاز دارند. عنصر پیامبری، که درهمه‌ی اشعار متعالی وجود داشته است ، در اشعار اخیرش عیان است. دراین مقال فقط مجال آنست که راجع به‌اقبال ــ به عنوان شاعری فلسفی ــ به‌اختصار اظهارنظر کنیم. ولي پیش از آن لازم‌است رابطه‌ی متقابــل فلسفه و شعر را درك نمائیم که مارا دربر آورد درست افکار اقبال کمك خواهد کرد . در استعدادهای فطری انسان هر تــرکیبي ممکن است صورت بگیرد. عقیده‌ی عموم اینست که برخی از استعدادها با بعضی استعدادهای دیگر خوب درهم نمی‌آمیزند. فی‌المثل ، یقین شده‌است که‌یك ریاضی‌دان یایك دانشمند نمی‌تواند ادیب باشد،یایك‌فیلسوف، که بــا مسائل منطقی خشك سر و کارش هست، شاعــر شود. حتی در زمینه‌ی شاعری می‌گویند شاعری که در یك‌سبك یایك‌موضوع‌مهارت دارد ممکن است در دیگر زمینه‌هــای شعر ناتوان باشد . ولــی تاریخ اندیشه و دست آوردهای بشری نشان می‌دهد که خصوصیاتی از ایــن دست قاعدتاً صحیح است، ولی هیچ حکم‌قطعی و جامعي وجودندارد که براساس آن بتوان به‌یقین گفت که استعدادهائی اینچنین وآنچنان نمی‌توانند دریك شخص جمع آیند. به‌این دلیل است که وقتی قرآن مجید حکمی کلی در باره‌ی شاعران وضع می‌کند که زندگیشان نباید سرمشق قرارگیرد ونمي‌توانند راهنمایاني راستین برای دیگران‌باشند، آنانی‌راکه با ایمان و پایبند اصول اخلاقي هستند ومردم را به‌زندگي

خوب هدایت مي كنند، مستثني مي‌سازد.

در اینجا توجه مـا صرفاً به این مسأله معطوف است ، یعنی آن شاعری کـه می‌تواند علاوه بر شاعری ، فیلسوف هم باشد چگونـه متفکری است. پیداست که‌اگر مقصود از تفکر تنها منظوم ساختن فلسفه باشد ، دیگر جای چندانـی برای شعر در انـدیشه نمی‌ماند . به نظم درآوردن فلسفه ، نه سودی برای فلسفه دارد و نـه نفعی به‌حال شعر . کار شاعر این نیست که فکررا در چهارچوب منطق نظم علمی دهد تا از آن به‌نتیجه‌ای برسد . بنابراین از یك شاعر فیلسوف انتظار نمی‌رود که از طریق شعر عهده‌دار آفرینش و به‌بارآوردن عقل و معرفت‌باشد. شعر طریق خاصی است در بیان احساس ، عاطفه و حـالات درونی . برترین‌کاری که شاعران بزرگ فلسفی انجام دادند این بود که براندام شعر قبای اندیشه و مفاهیمي را کـه از فرهنگ مردم خودشان یـا از دیگران بوده ، پوشاندند؛ آنچه کـه دارائی مشترك همه‌ی فرهیختگان شده بود که در فضای آن دم می‌زدند و از طریق آن به‌شهرتی بی‌زوال رسیدند. شعر زبان قلب است ، نه زبان عقل. ولـی قلب وعقل هر دو به‌انسان تعلق دارند، ولزومی ندارد که برای همیشه جـداگانه سخن بگویند . گـرچه شاعران فیلسوف غالباً به‌بیان زیبائی و ارائه معانـی دلپذیر درکسوت شعر نپرداخته‌اند، و به‌تجربه‌های کلی زندگی، افکار صرفاً فلسفی ومفاهیم وسیروسلوك‌صوفیانه توجه کرده‌اند، ولی این‌بدان معنانیست که‌نمی‌شود زبان‌عقل‌را بازبان‌قلب تفسیر کرد. هنر،می‌خواهد که آفریده‌اش زیبا و دلنشین باشد و این کار واقعی شاعـران است . برتری یك‌شاعر در حساسیت و طرز بیان اوست . او به‌افکار ، مفاهیم

و تجاربی که سکه‌ی رایج جهان شده‌اند ، زیبائی می‌بخشد و بدانان نیروئی برای به‌حرکت‌درآوردن قلوب اعطا می کند. بزرگی یك‌شاعر در تازگی مضمون و اندیشه نیست. کارش ارائه مضامین و اندیشه‌های موجود ومعروف، به‌صورتی مؤثرودلپذیر است. اندیشه‌ها ومضامینی که صرفاً محصول عقل‌می‌باشند ولاجرم برگرداگرد قلب درچرخشند، این مضامین با افسون شعر به خلوتگاه قلب راه می‌یابند و شنونده ـ که شاید در عمرش بارها آن‌را شنیده باشد ـ احساس می کند حقیقتی است که برای نخستین‌بار با آن مواجه می‌شود. اما آنچه که در اینجا به‌واقع پیش‌آمده ، اینست که اگر هنر شاعر نمی‌بود سیر حقیقت از گوش تا اعماق قلب امکان‌پذیر نبود . چنانچه اندیشه به حریم قلب نمی‌رسید و صدای شاعر آن‌را به‌لرزه درنمی‌آورد ؛ حافظه مضمون و اندیشه را درخود نگاه می‌داشت. اقبال سنجش دلنشین و زیبائي دارد میان حکمت عقل صرف و حکمتی که از خم شراب شعر می‌تراود:

بوعلی انـدر غبار ناقه گـم
دست رومی پرده‌ی محمل گرفت
این فروتر رفت وتاگوهررسید
آن به‌گردابی‌چوخس منزل‌گرفت
حق اگر سوزی ندارد حکمت است
شعرمی‌گردد چو سوز از دل گرفت[1]

از انصاف بدوراست اگر بگوئیم که اقبال مرواریدهای‌حکمتی

---

۱ ـ این‌قطعه درمنظومه **افکار** زیر عنوان حکمت و شعر آمده ، بیت دوم درمتن اصلی نیامده است .

راکه به‌رشته‌ی شعر کشیده، از گنجینه‌ی دیگران به‌عاریت گرفته است. اگر الماس‌تراش نخورد ؛ و مروارید، پرداخته و به‌رشته کشیده‌نشود، و درکارگاه جواهری عمل نیایند، چیزی‌بیش از سنگ و صدف به‌شمار نمی‌آیند. شعربه‌اقبال مدیون‌است زیرا او آن جواهراتی‌راکه‌همچون ستاره در آسمان روح بشر می‌درخشند از شرق و غرب و از روزگار گذشته وحال جمع کرد، و آنهارا با هنرمندی بی‌نظیر چنان تراش داد وبه‌رشته کشید و عمل آورد وبه‌تکامل رساند که برای‌همیشه الهام‌بخش نوع بشر خواهند بود . دنیای شعر را که دنیای قلب آدمی است غنی و پربار ساخته، واین سخن استهزاءآمیزرا که زمینه‌ی فکری‌شعر اردو وفارسی محدود است‌و شاعران همان مضامین و انـدیشه های کهن را به‌کارمی‌گیرند از ذهنها زدوده است. هیچ شاعر فیلسوف بزرگی‌خواه مولوی باشد یا عطار وسنائی، وگوته و تنی‌سون[1] و بـرونینگ[2] کاری بیش از این نکرده‌اند . علاوه برایـن ، شعر فلسفی اقبال خصوصیتی دارد ـ که اگر نگوئیم در آثار دیگر شاعران فلسفی به‌هیچ‌روی‌وجود ندارد ، لااقل می‌توان گفت کـه نادر است . از نظر فکری دنباله‌روی تمام‌عیار مولوی ، نیچه ، برگسون ، کارل‌مارکس یا لنین نبوده‌است. در بافتن پرده‌ی منقوش اندیشه‌اش رشته‌هائی رنگین یـا چند طرح از

۱ ــ Tennyson شاعر انگلیسی. (۱۸۰۹ - ۱۸۹۲ م.) سراینده‌ی منظومه‌های شاه و انوخ آردن. شاعر بزرگ دوره ویکتوریا . ــ م .

۲ ــ Browning شاعر انگلیسی . (۱۸۱۲ - ۱۸۸۹ م .) شاعری است باالهامی که گاه مبهم و عجیب می‌نماید. درشعرش می‌کـوشد تا اعماق روح انسانی‌را تحلیل کند. ــ م.

این یا آن متفکر به‌عاریت گرفته، ولی پرده‌ی به انجام رسیده کاری تقلیدی نبوده است، او در بنای عمارت اندیشه‌اش از افکار دیگر اندیشمندان، صرفاً به‌عنوان مصالح سودجسته است. اقبال در زمره‌ی شعرای فیلسوفی‌است که دارای دیدگاهی خاص می‌باشند وفلسفه‌اشان با مراجعه به‌افکار مقتبس از این یاآن مأخذ به‌شرح درنمی‌آید. گوته، که به‌یك معنا، پیشکسوت اقبال‌است، تشبیه جالبی دراین‌مورد دارد، او می‌گوید: «ساختمان بدنی مرا جدا از بنای اندیشه‌ام بررسی‌کنید. آیا می‌توانید شخصیتم‌را با مراجعه به‌چیزهائی‌که به‌عنوان غذا جذب بدنم شده، بیان‌کنید؟ چه بی‌معناست اگرکسی براین باور باشد که گوته حاصل خوردن چندصد بز و گاو وخوك، وعصاره‌ی چندین‌تن سبزی و حبوبات است، و این چیزها با ورود به‌بدنش تبدیل به گوته شده‌اند!» همین مثال در مورد اقبال صادق است. در بررسی فلسفه اقبال به‌اندیشه‌های مولوی و نیچه، کانت و برگسون، کارل مارکس و لنین برمی‌خوریم، و از لحاظ شعر نیز تأثیراتی‌ازبیدل[1] وغالب در او

---

۱ ــ میرزا عبدالقادر بیدل اکبرآبادی (۱۰۵۴ ــ ۱۱۳۳ هـ. ق. هند) شاعر پارسی‌گوی هندی. بیشترعمررا به‌تفکرات عارفانه و خلق‌آثار منظوم ومنثور گذراند. سروده‌هایش از بهترین نمونه‌های سبك‌هندی به‌شمار می‌آیند. در خیال‌بندی وایراد مضامین باریك مصر بود. آثار او درشبه‌قاره به‌چاپ رسیده‌است. توصیفات و استعارات او را در سروده‌های اقبال به صورتهای مختلف می‌توان یافت.

اقبال در بازسازی اندیشه از او به‌عنوان «شاعر متفکر بزرگ» نام می‌برد. ودرجای دیگری‌راجع به‌او گفته‌است: «اعتراف می‌کنم‌که ازهگل، گوته، میرزا غالب، عبدالقادر بیدل و وردزورث بسیار استفاده کرده‌ام.
←

می‌بینیم. ولی هریك پس‌از ورود به حوزه‌ی فکر اقبال، هویت خود را از دست می‌دهد. انسان کامل و خدای‌گونه‌ی مولوی، زبرمرد نیچه‌ی ملحد را در خود فرو می‌برد و انسان مورد نظر اقبال بوجود می‌آید[۱]. الحاد برگسون با یگانه‌پرستی اسلام درهم می‌آمیزد و بدل به‌چیزی کاملا نو می‌شود. بررسی دقیقتر اندیشه‌اقبال مارا باخصوصیت عجیبی مواجه می‌سازد، یعنی اینکه او نظرات متضاد و مغایر را نیز

→

شیوه هگل و گوته مرا رهنمون گشت تا حقیقت باطنی اشیاء را دریابم، بیدل و غالب به‌من آموختندکه با وجود داشتن شیوه شاعری غربی ... چگونه‌شرقیت خویش‌را زنده نگهدارم ...» (ر. ك: **زندگینامه محمد اقبال لاهوری**. دکتر جاوید اقبال، ترجمه: دکتر شهیندخت کامران مقدم، ج اول، ص۱۶۷) ــ م.

۱ ــ آقای دکتر وحید عشرت معاون «بخش اقبالیات» دانشگاه آزاد علامه اقبال اسلام‌آباد که از محققین آثار و افکار اقبال است در مکاتبه‌ای که با مترجم دراین خصوص داشت به‌نامه‌ای که اقبال در مورد تصورش از انسان‌کامل به‌دکتر نیکلسون نوشته است اشاره می‌کندکه بخشی از آن‌چنین است:

«به‌تصوری‌که من از انسان‌کامل دارم درست توجه نکرده‌اند. لذا آنچه راکه مورد نظرم بوده نفهمیده، گمان‌کرده‌اند من درمورد **انسان برتر** از تصور وفکر نیچه استفاده‌کرده‌ام. لیکن این درست نیست؛ زیرا پیش‌از آنکه‌کتاب نیچه را بخوانم، تصورم‌را از بقای انسان‌که یك نظر صوفیانه است، نوشته بودم ...» به‌این ترتیب معلوم می‌شود که اقبال تصور انسان برتر را از نیچه نگرفته است زیرا انسان برتر نیچه یك‌نیروی مکانیکی کور است، ولی انسان برتر اقبال خداپرست است وچشم به‌ابدیت دارد. سرمشق او پیامبر است حال‌آنکه الگوی انسان برتر نیچه هیتلراست که اخلاق‌را محترم نمی‌داشت.

باهم می‌آمیزد؛ بعضی ازمنتقدانهم معتقدند که او در هماهنگ ساختن آن عقاید متضاد ناموفق بوده و هرچه که مورد پسندش افتاده، از هر منبع ومأخذی بنابر حال وهوائی که داشته ، اخذ کرده است . چنین اعتراضی به‌افلاطون، مولوی ونیچه هم شده است. آیا کسی‌می‌تواند بگوید که هماهنگ ساختن افکار و مفاهیم و تجربه‌های فراوان ومتعدد زندگی مطلقاً برای هیچ نابغه‌ی بزرگی ممکن نیست ؟ هنر بزرگ اقبال اینست که تاروپودهای‌رنگین فراوانی‌را به‌صورت پرده‌ی‌منقوشِ چشم‌نوازی درمی‌آورد . وقتی کسی شعراقبال را با این دید می‌خواند ممکن است منطقاً متقاعد شود یا شاید هم نشود، ولی شیوه‌ی بیان و بحث چنان مجذوب‌کننده است که هیچ تضاد و تناقضی در آن حس نمی‌کند .

اقبال ، مولوی این عارف روشن‌ضمیررا راهنما و مرادخویش می‌شمارد . در طیرانی که به آسمانها و آنسوی افلاك دارد ، مولوی راهنمای اوست، مرادی‌که حقیقت نهفته در زیر واقعیات و تجربه‌ها را بر مرید آشکار می‌سازد . گفتگو میان مراد و مرید در بال جبریل نیز گفتگوی میان مولوی و اقبال است . او، پس از پیامبر اکرم ، عمیقترین رابطه‌ی معنوی را با مولوی دارد . اقبال گاهی هم از دیگر فلاسفه به‌تندی انتقاد می‌کند، ولی ایمانش به مولوی همیشه محکم و تزلزل‌ناپذیراست؛ وهرچه درمراحل تکامل عقلی و معنوی برترمی‌رود، این رابطه عمیقتر می‌شود.

واقعیت امر اینست که اگر مرد آزاده‌ئی چون اقبال باید مرید کسی خوانده شود، آن کس جز مولوی نمی‌تواند باشد. چرا اقبال‌از

میان همه‌ی عرفای بزرگ دنیای اسلام ، مولوی‌را به‌عنوان مـرشد و مراد خویش برگزید؟ پاسخ اینست که عرفان مولوی با انواع‌مختلف مکاتب عرفانی‌اسلام فرق دارد. مقابله‌ی عشق وعقل، که‌بخش‌معتنابهی از سروده‌های اقبال بدان اختصاص یافته ، موضوع‌اصلی اشعارمولوی است. اقبال صرفاً به دوره کردن انـدیشه‌ی مرادش نپرداخت ، بلکـه به‌عکس جذابیتهای تازه‌ئی بدان افزود ؛ کـه سرشار از اندیشه‌هـای متحرك و متحول است. مـولوی معتقد به‌آزادی اراده و مخالف جبر است. نظرمولوی در باره‌ی تقدیر ، کاملا متفاوت بانظر اکثرمتفکران اسلامی است. بنابگفته‌ی‌اوسرنوشت انسان جهاد یاسعی وعمل‌است[1]. در فلسفه‌ی مولوی طبیعت انسان و امکانات تکاملی آن،چنان آزادانـه مورد بحث قرارگرفته که به‌نظر می‌رسد از حیث تهور انـدیشه پیشتاز نیچه باشد . مولوی معتقد به‌جاودانگی شخصی[2] است ومی‌گویدانسان

---

۱ ـ مولوی این مفهوم‌راکه سرنوشت انسان بسته به‌سعی و کوشش اوست به‌صورتهای مختلف در مثنوی آورده است:

قدر همت باشد آن جهد و دعـا
لـیس للانسان الا مـا سعـی
(دفتر چهارم ، ۲۹۱۲)

ذره‌ای گر جهد تو افزون بود
در ترازوی خدا موزون بـود
(دفتر پنجم ، ۳۱۴۵)

جهد کن کز جـام حق یابی نوی
بی‌خود و بی‌اختیار آنگـه شوی
(دفتر پنجم ، ۳۱۰۵) ـ م.

2 _ Personal immortality

چنان نیست که مثل قطره‌ئی که در اقیانوس مستحیل می‌گردد در خدا فانی شود؛ به‌عکس فردیت[1] خودرا همچون چراغي در روشنائي روز حفظ می‌کند[2]، یا مـانند قطعه‌ئی آهن است کـه وقتي آن‌را در آتش می‌نهند مثل آتش سرخ و گداخته می‌شود ولی فردیت خـود را نگاه می‌دارد[3]. فکر تقویت «خود»، آفرینش وبنای شخصیت و اثبات«من»

---

1 — individuality

۲ ـ مولوی در دفتر سوم مثنوی می‌گوید:

چون زبـانه شمع پیش آفتاب
نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تـا تو اگـر
بـر نهـی پنبه بسوزد زان شرر
نیست باشد روشنی ندهـد تـرا
کرده بـاشد آفتاب او را فنا
(۳ ـ ۳۶۷۱)

۳ـ رنگ آهن محو رنگ آتشست
ز آتشی می‌لافد و خامش و شست
چون به‌سرخی گشت همچو زر کان
پس انـاالنارست لافش بی‌زبـان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او مـن آتشم مـن آتشم
آتشم مـن گـر ترا شکست و ظن
آزمون کن دست را در مـن بزن
آتشم مـن گـر تـرا شد مشتبه
روی خود بر روی مـن یکدم بنه
آدمی چون نور گیرد از خـدا
هست مسجود مـلایـک ز اجتبا

←

که اقبال بسیار بدان عشق‌می‌ورزید و درشعرش چهره‌ئی مشخص‌دارد، بارها در سروده‌های مولوی تکرار شده است:

دانه باشي مرغکانت برچنند
غنچه باشي کودکانت بر کنند
دانه پنهان کن ، سراپـا دام شو
غنچه پنهان کن گیاه بام شو [۱]

اقبال‌نیز مثل مولوی به‌موضوع مسخرساختن عالم وتعالی‌انسان علاقه‌مند می‌باشد .

مولوی می‌گوید :

آنکه بـر افلاك رفتارش بـود
برزمین‌رفتن چه دشوارش بود [۲]

→
نیز مسجود کسی کو چـون ملك
رسته باشد جانش از طغیان وشك
آتش چه ا آهـن چه ا لب ببند
ریش تشبیـه مشبـه را مخنـد
پای در دریا منه کم گو از آن
بر لب دریا خمش کن لب گزان
گرچه صدچون‌من ندارد تاب بحر
لیك مـن نشکیبم از غرقاب بحر
جان و عقل مـن فدای بحر بـاد
خونبهای عقل و جان این بحر باد
(دفتر دوم- ۵۸–۱۳۴۸) – م.

---

۱ – دفتر اول ۴–۱۸۳۳ – م .
۲ – دفتر دوم ۱۴۸۲ – م .

بهترین مضامین مولوی را می‌توان در سروده‌های اقبال با جلوه‌ای نو یافت، چرا که بواسطه‌ی نیازهای زمانه ، مرید در بعضی مسائل از مراد پیش افتاده است . در مثنوی مولوی فقط نشانه‌هائی از فلسفه‌ی اقبال را درمورد تشکیل امت و زندگی‌اجتماعی می‌توان‌یافت. زیبائی ، شرح جزئیات و جامعیتي که اقبال در این موضوع بدانها پرداخته، تماماً از خود اوست. عشق مورد نظر مولوی، تاحدزیادی، در استغراق وعشق الهی محصور شده است؛ اما عشق دراندیشه‌ی‌اقبال ـ که در این موضوع مفاهیم تازه‌ئي آفریده که به‌ندرت درسروده‌های مرادش‌مي‌توان یافت ـ به‌صورت شور وشوق برای خلق کردن،مسخر کردن ومتحول ساختن جهان درآمده است.

اقبال تا بدان‌حد که پیرو مولوی بوده ، دنباله‌روی نیچه نبوده است. اقبال از میان همه‌ی آنچه که از فکر نیچه تراویده ، تنها بنای شخصیت ، تقویت «خود» واعتلای انسان را پسندیده است. ولی در اندیشه‌ی نیچه عامل ویرانگر ، نیرومندتر از عامل سازنده است. فکر قدرت وقاهری چندان در او اوج می‌گیرد که اندیشه زیبائی وجمال‌را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و زندگی را بدل به آوردگاهی تمام عیار می‌سازد. ولی اقبال فلسفه‌ئی دارد بنام **بیخودی** ، ودر کنار **آن خودی**، که از دید او هریك بدون دیگری ناقصند. فکر آزادی فردی در نیچه چندان قوی و عظیم است که رابطه‌ی فرد با جامعه و جهان بی‌نهایت مبهم ونامعلوم می‌شود ، یعنی : احساس قدرت از احساس زیبائي‌برتر می‌رود . انسان آرمانی و دلخواه اقبال به‌همان میزان که اهل پارسائی و تسلیم و رضاست، مغرور نیز هست. نیچه دشمن دمکراسي‌وبرابری

است و چیزی جز خوار شمردن فقرا وضعفا نـدارد . اقبال نیز اشکال کنونی دمکراسی را نوعی کلاهبرداری به‌شمار می‌آورد، ولی‌جویای نوع‌درست‌برابری درمرتبه‌ئی‌برتراست‌ومعتقدبه‌خدائی که‌به‌فرشتگانش فرمان می‌دهد مستمندان را درعالم برانگیزانند و بیدار سازند. ازنظر نیچه قدرت ، تنها معیار فضیلت و تقواست؛ و تصور اوازتنازع‌هستی، ظالمانه ، بی‌رحمانه و شقاوت‌آمیز است . ولی به‌نظر اقبال ، قـدرت صرف ، معیار فضیلت و تقوا نیست. نیچه خدا را انکار می‌کند،حال آنکه اقبال‌یکتاپرست‌است. نیچه مجذوب است، درحالیکه اقبال‌انسانی هوشمند و متکی به خرد است . اقبال می‌خواهد همه‌ی نـوع بشر را تعالی دهد ، حال‌آنکه نیچه محصور درچند زبرمرد است که محصول انحصاری‌تنازع کلی حیات می‌باشند. نیچه اخلاق را در فلسفه خویش برنظریه داروین قرار داد . رؤیایش در مورد انسان آینده ـ بـراساس نظریه تکامل ـ این بود که از انسان‌کنونی بسیار بزرگتر خواهد بود، همانطورکه انسان‌کنونی از کرمها وحشرات بزرگتر است، این نظریه توانسته بود به‌آرمانهای بشری قدرت فراوانی بدهد؛ نیچه، به‌واسطه‌ی وضعیت تأسف‌انگیز ، یا به‌هر دلیل دیگـر ، به‌شدت معتقد بود کـه طبیعت رویدادهایش‌را بطور ابدی وهمیشگی تکـرار می‌کند . آنچه اکنون روی می‌دهد پیش‌از این‌نیزرخ داده است. آفرینشی که‌اکنون وجـود دارد قبلاً وجود داشته است ودر آینده بارها وبارها به هستی خواهد آمد. این اعتقاد نیچه به «دور جاودان» باشور وشوقش‌نسبت به «تکامل»، تناقض دارد. اگر حرکت، به‌واقع تکاملی نیست بلکه‌دوار است، پس آنچه که اکنون روی می‌دهد چیزی جـز تکرار نیست ،

تنازع کلی حیات بی معنا و آفرینش انسان نو ، سعی بیهوده است . تناقض درگفته‌های نیچه فراوان‌است، ولی مغایرت میان تکامل وتکرار کاملا مشخص است[۱] . مولوی و اقبال هر دو عاری از چنین تناقضی هستند.

---

۱ ــ اقبال‌در **بازسازی اندیشه** ، «دور جاودان» نیچه را مورد نقادی قرار داده، می‌گوید:

« ... درتاریخ اندیشه‌معاصر یك‌نظر مثبت درمورد بقای روح‌وجود دارد ، منظورم نظریه **دور جاودان** نیچه است . ایــن نظر ، نه تنها بــدان سبب‌که نیچه آنرا با شور وحالی پیامبرگونه ابراز می‌دارد درخوربررسی است. بلکه بدین‌جهت‌که‌کشش وکوششی در افکار جدید آشکار می‌سازدنیز قابل تأمل است . نظریه مذکور مثل یك الهام شاعرانه در زمانی‌که به‌ذهن نیچه رسید به‌اندیشه‌ی دیگران هم خطور کــرد، ولی منشاء آنرا در ذهــن هربرت اسپنسر می‌باید جست. فی‌الواقع جنبه‌ی مثالی و آرمانی این نظریه بیش‌از دلیل منطقی آن برای این پیام‌آور جدید جالب بــوده است . این خود شاهدی براین امر است‌که تصدیق و اثبات اشیاء ، پیش از آنکه کار مابعدالطبیعه باشد ، بیشتر به‌الهام ربط پیدا می‌کند. ولــی با اینهمه ، نیچه به‌نظریه‌اش شکلی استدلالی داد ،وچون چنین است آنرا شایسته‌ی تحقیق‌و بررسی می‌بینم. قول او براین فرض مبتنی است‌که مقدار نیرو در عالم‌کم وزیاد نمی‌شود و درنتیجه محدود است. به‌نظر او مکان (فضا) فقط صورتی ذهنی است؛ و این سخنی بی‌معناست‌که بگوئیم جهان درمکان ، یعنی در یك خلاء مطلق قرار گرفته است. ولی، نیچه در مورد موضوع زمان بــا کانت وشوپنهاورهم‌عقیده است. می‌گوید زمان یك صورت ذهنی نیست؛ فرایندی واقعی و نامتناهی است‌که تنها به‌شکل «دوره‌ای» و متناوب قابل‌تصوراست. از اینرو معلوم می‌شود که در یك‌فضا یا مکان خالی متناهی چیزی بنام هدر رفتن نیرو وجود ندارد. مراکز این‌نیرو معدود، و تعداد ترکیب آنها‌کاملا ←

قابل احتساب است. برای این نیروی همیشه فعال نه آغاز و انجامی وجود دارد، نه تعادل و موازنه‌ای؛ و نه تغییر اولین و آخرینی متصور است. از آنجاکه زمان نامحدودی گذشته است، بنابراین، تاکنون همه‌ی ترکیبهائی که می‌توانست در مراکز نیرو صورت پذیرد، انجام یافته است. هیچ رویداد تازه‌ای در عالم رخ نمی‌دهد؛ هر آنچه اکنون اتفاق می‌افتد قبلاً در اجزاء بی‌شمارزمان اتفاق افتاده است، و بهمین نحو در آینده‌هم تداوم خواهد یافت. به‌نظر نیچه ترتیب وقوع رویدادها در عالم، از آنرو که زمان نامحدودی عبورکرده است، باید ثابت وغیرقابل تغییر باشد؛ ورفتار مراکز نیرو، باتوجه به‌گذشت این زمان نامحدود، باید شکل ثابت وقطعی خویش‌را تاکنون گرفته باشد. همان واژه‌ی «دور» مفهوم این‌تغییرناپذیری وثبات‌را در خود دارد. علاوه‌براین، باید نتیجه بگیریم‌که ترکیبی‌ازمراکز نیروکه یکبار روی داده است باید بازگشتی همیشگی داشته باشد؛ وگرنه هیچ ضمانتی حتی برای بازگشت زبرمرد نخواهد بود.

همه چیز بازگشته است: از شعرای یمانی گرفته تا عنکبوت، و اندیشه‌های تو در این لحظه و این آخرین اندیشه‌ی تو که هرچیزی باز خواهد گشت. ای برادر! پیمانه‌ی عمرتو، چونان محفظه‌های ساعت‌شنی، پیوسته تجدید خواهد شد، هیچگاه خالی نخواهی ماند. این‌مداری‌که تو درآن چون ذره‌ای هستی، دوباره درخشیدن خواهدگرفت.»

دور جاودان نیچه چنین است. فقط نوع نامنعطف‌تری از مکانیسم می‌باشد، که‌برواقعیتی مسلم قرار نگرفته، بلکه تنها یك فرضیه علمی‌است. همچنین، با مسأله‌ی زمان بطورجدی برخورد نکرده است. زمان را عینی و صرفاً بصورت رشته‌ای نامتناهی از رویدادها می‌نگردکه بارها و بارها تکرار می‌شود وباز دور تازه ازسر می‌گیرد. چنانچه زمان، بصورت یك حرکت دورانی دائمی تصور شود، جاودانگی را بطور مطلق ناپایدار می‌سازد. نیچه‌خود باین‌موضوع پی برده‌است، و عقیده‌اش را، نه‌به‌عنوان جاودانگی بلکه بصورت نظری در مورد حیات که پشتوانه‌ی جاودانگی

هر لحظه نیاطور نئی برق تجلـی
الله کری مرحله شوق نه هوطی

(هر لحظه کوه سینای تازه‌ای و برق تجلی نوئی ـ خدا کند مـرحله عشق هرگز پایان نگیرد)

مولوی می‌گوید :

→

است و آنرا قابل دوام می‌سازد، وصف می‌کند. آنچه‌که ، بنابر قول نیچه، جاودانگی را پایدار می‌سازد چیست؟ آن چیز ، همان انتظاری است که‌از یك دور [زمانی] ترکیب مراکز نیرومی‌رودکه وجود مرا می‌سازد وعاملی ضروری در بوجود آمدن آن ترکیب آرمانی و مثالی است کـه نیچه بنام «زبرمرد» می‌خواند . ولی زبرمرد بدفعات نامتناهی در زمـانهای پیش از خود وجود داشته است . تولدش غیرقابل اجتناب است ؛ چنین دورنمائـی چگونه می‌تواند شوقی درمن برانگیزاند؟ آدمی مشتاق چیزهائی است که بطور مطلق نو وتازه باشد، به‌نظر نیچه چیزی مطلقاً نو و تازه وجود ندارد تا به‌اندیشه درآید؛ این‌فکر چیزی بیش‌از یك تقدیرگرائی نیست منتها بـا مفهومی بدتر ازآنچه که درکلمه «قسمت» وجـود دارد . چنین عقیده‌ای ، صرفنظر از آنکه جامعه‌ی بشری‌را برای مبارزه با مصائب حیات برنمی ـ انگیزاند، بلکه میل به‌عمل‌را در او ویران ساخته وکشش وکوشش «من»را به‌سکون‌بدل‌می‌سازد...» (صفحات ۱۳۳ـ۱۳۰) درجای دیگری‌ازاین‌کتاب می‌گوید :

«... آرزوئی‌که نیچه برای آینده‌ی‌انسان‌داشت به‌نظریه دورجاودان انجامیدکه شاید مأیوس‌کننده‌ترین‌اندیشه درباب جاودانگی باشدکه‌تاکنون از ذهن‌بشر تراویده . تکرار جاودان به معنای **حدوث** جاودان نیست ، این همان اندیشه‌ی قدیمی **وجود** است که به‌هیأت تازه‌ی **شدن** یـا **پدیدآمدن** در آمده‌است ...» (ص ۱۹۵) ـ م.

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر
تا برآرم از ملایک پر و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچ اندر وهم ناید آن شوم [۱]

مولوی عارف روشن‌ضمیر معتقد است که در زندگی رجعت یا تکراری وجود ندارد. اقبال در این‌مورد با مولوی موافق، و هر دو با نیچه مخالفند.

---

۱ — دفتر سوم (۶–۳۹۰۲). درمتن اصلی مفهوم این ابیات آمده، و فقط بیت دوم ذکر شده است.

تأثیر مولوی بر اقبال

دکتر سید محمد اکرام

امروزه که ارزش‌های زندگی انسانی تاحد زیادی تغییر یـافته و فاصله‌ای بسیار بین افکار جدید و قدیم پدید آمده ، چهره‌ی مولوی درمیان متفکران جهان برازنده‌تر و درخشنده‌تـر از پیش شده است . نغمه‌های جاودانی او برای راهنمائـی کاروان انسانی باخواسته‌هـای عصر جدید کاملا هم آهنگ ودلیل راه‌می‌باشد. اگرچه پیشوایان‌طریقت قبل‌از این‌هم از تجلیات عرفان مولانا مستفید می‌شده‌انـد و مثنوی او را حتی «قرآن پهلوی» می‌خوانده‌اند ، اما درعصر حاضر علامه محمد اقبال به‌حدی تحت تأثیر انـدیشه‌های زندگی‌بخش او قـرار گرفته و به‌نحوی در آثار خود اورا مورد تجلیل قرار داده که بی‌نظیر است ـ اقبال او را همیشه با نامهای مرشد و پیر یاد می‌کند ـ چنانکه می ـ گوید :

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر

منزلش برتر ز ماه و آفتاب

خیمه‌را از کهکشان سازد طناب

اقبال استفاده‌ئی‌را که از اندیشه‌های دینی وعرفانی مولانا کرده و ارادتی راکه به‌او داشته، باکمال افتخار بیان می‌کند :

بیا که می ز خم پیر روم آوردم

می سخن که جوان‌تر ز باده‌ی عنبی‌است

و باز می‌گوید:

روی خود بنمود پیر حق سرشت

کو به حرف پهلوی قرآن نوشت

مـوجم و در بحر او منزل کنم

تـا در تابنده‌ای حـاصل کنم

من کـه مستیهـا ز صهبایش کنم

زنـدگـانی از نفس‌هایش کنم

اقبال تاآنجا از مولاناتأثیر پذیرفته که می‌گوید:

« فکر من برآستانش در سجود»

او در اواخر زندگی خـود وقتی کـه به‌علت ضعف چشم‌نمی‌توانست مطالعه‌کند بازهم مثنوی مولانا را می‌خـواند، چنانکه طـی نامه‌ای می‌نویسد :

«مدتی است که مطالعه‌ی کتب‌را ترك کرده‌ام، اگرگاهی چیزی می‌خوانم تنها قرآن است و یا مثنوی مولانا.»

مولانا در مثنوی می‌فرماید:

دست پیر غایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضه‌ی الله نیست

اقبال پیر روشن‌ضمیر یعنی حضرت مولانا را در عالم روحانی بقدری نزدیك خود می‌بیند که اگر گاهی فیلسوفی پایه‌ی ایمانی اقبال را متزلزل می‌سازدو سفینه‌ی اندیشه‌ی اورا درگرداب خطر می‌اندازد، مولانا خضروار دست اقبال را می‌گیرد و او را به‌ساحل عشق و ایمان می‌رساند ـ اقبال این‌احوال فکری خودرا ضمن‌منظومه‌ای‌تحت‌عنوان «رومی و هیگل» چنین بیان کرده است :

من گشودم شبی به ناخن فکر
عقده‌های حکیم آلمانی
آن‌که اندیشه‌اش برهنه نمود
ابدی را ز کسوت آنی
پیش عرض خیال او گیتی
خجل آمد ز تنگ دامانی
چون به دریای او فرو رفتم
کشتی عقل گشت طوفانی
خواب بر من دمید افسونی
چشم بستم ز باقی و فانی
نگه شوق تیزتر گردید
چهره بنمود پیر یزدانی
آفتابی که از تجلی او
افق روم و شام نورانی

شعله‌اش در جهان تیره نهاد
به بیابان چراغ رهبانی
معنی از حرف او همی روید
صفت لاله‌های نعمانی
گفت بامن ، چه‌خفته‌ای! برخیز
به سرابی سفینه می‌رانی!
« به خرد راه عشق می‌پویی ؟
به چراغ آفتاب می‌جویی ؟ »

در تمام آثار اقبال همانجا که ذکر مولوی به‌تکرار به‌میان آمده است این‌امر نیز بخوبی ملاحظه می‌شود که اقبال احترام فوق‌العاده‌ای نسبت به‌او قائل است در مثنوی «جاویدنامه» که یك‌نوع معراج‌نامه‌ی فکری اقبال و یکی از شاهکارهای اوست، مولانا در همه‌جا و همه‌ی صحنه‌ها به‌عنوان راهنما و راهبر اقبال دیده می‌شود. این ارادت‌اقبال به‌مولوی فقط به‌زبان وبیان محدود نیست، بلکه تأثیر عمیق او درتمام شئون فکری و هنری اقبال روشن است ـ در این‌جا لازمست اشاراتی به‌آن کرده شود تااین‌امر واضح‌تر گردد.

باید بدانیم که ازلحاظ سبك شعر قسمت اعظم آثار اقبال به پیروی‌ازمولانا سروده شده‌است. بامطالعه‌ی شعراقبال بی‌درنگ‌روشن می‌شود که او شعر فارسی را بیشتر برای استقبال از مولانا و به جهت نشر و اشاعت اندیشه‌های اسلامی و عرفانی او سروده ، زیرا می‌بینیم که جز مثنوی «گلشن‌راز جدید» که به‌استقبال محمود شبستری گفت، سایرمثنویات‌خود یعنی اسرارخودی ، رموز بیخودی ، بندگی‌نامه ،

جاویدنامه ، مسافر و پس چه باید کرد ای اقوام شرق را به‌بحر رمل مسدس، محذوف که بحر پسندیده‌ی مولوی‌است ، سرود ــ علامه محمداقبال در کلیه‌ی این مثنوی‌هاعمق اندیشه و دقت‌نظر مولانارا درتحلیل مسایل دینی و عرفانی و اجتماعی مورد تحسین وتقدیر خاص قرار داده ودر بیشتر موارد از اشعار مولانا استشهاد کــرده است ــ مثنویهای اسرار خودی و رموز بیخودی از لحاظ سبک‌نیز تا اندازه‌ای به‌سبک‌مخصوص مولاناست و برای توضیح مطالب، حکایات و تمثیلاتی آورده ودراین مورد شعر معروف مولانارا چنین تضمین کرده است:

شرح راز از داستان‌ها می‌کنم
غنچه از زور نفس وا می‌کنم
«خوشتر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حــدیث دیگران»

اقبال بحدی پیرو سبک مولانا و شیفته‌ی شیوه‌ی او بود که‌وقتی یکی از دانشمندان معاصرش سیدسلیمان‌ندوی چندبیت از اسرار خودی را ازلحاظ قافیه مورد انتقاد قرار داد، اقبال در پاسخش نوشت:

« در باره‌ی قوافی، هرچه نوشته‌اید درست است ، ولی چــون از این مثنوی شاعری مقصودنبود، لذا دربعضی موارد من‌عمداً تساهل به‌کار بردم و در مثنوی مولانا تقریباً در هر صفحه امثال چنین قــوافی به‌چشم می‌خورد.»

در مورد اغلاط نیز پیروی از پیشوای خودکردن از دانشمندی چون اقبال بسیار عجیب به‌نظر می‌آیــد ، ولی همین تعجب مــا دلیل کمال عشق‌او به‌مرشد خود است ، علاوه بر مثنویها غزل‌های متعددی

است کـه اقبال در «پیام مشرق» و «زبور عجم» به‌استقبال غزل‌هـای شورانگیز مولانا سروده که از ذکر آنها دراین مقاله مختصرخودداری می‌شود. اقبال این اشعار نغز و زیبارا باکمال عشق وعلاقه به‌پیروی‌از مولانا گفته است و چون می‌خواست مردم را با افکار انقلابی مولانـا آشنا سازد زبان به‌شعر فارسی گشود والا زمانی که اقبال درآن زندگی می‌کرد به‌علت نفوذبیگانه، زمان‌زبان‌فارسی‌نبودـ چه زبان‌فارسی درآن زمان کاملا از رسمیت افتاده و زبان انگلیسی جای آن‌را گرفته بـود ، به‌علاوه اقبال تحصیلاتش‌را به‌زبان انگلیسی فرا گرفته بود و برای او زبان انگلیسی نسبت به‌فارسی آسان‌تر بود ولی عشقی که او به‌عارفان بزرگ‌ایرانی امثال غزالی وسنائی‌ونظامی وعطار و بخصوص مولوی می‌ورزید سبب شد که برای بیان افکار خود فارسی را انتخاب کند . اقبال این‌عارفان اسلامی‌ایران‌را بسیار محترم می‌شمرد، زیرامی‌دانست که همین طبیبان عرفانی و دینی هستند کـه می‌توانند امروز درد ملت را دواکنند. او بخوبی پی برده بود که هرکس نمی‌تواند آتش‌فتنه‌ی عصر حاضر را خاموش سازد . ایمان داشت‌که امروز وقت آنست‌که ما برای احیاء فکر دینی روی به‌مکتب مولوی آوریم وحقایق‌زندگی مادی و درس مقامات معنوی‌را ازاو یادبگیریم. می‌گوید:

وقت است که بگشایم میخانه‌ی رومی باز
پیران حـرم دیدم در صحن کلیسا مست

علت اصلی آن‌که اقبال تعلیمات مـولـوی را در عصر حاضر ضروری می‌دانست این بود که از لحاظ انحطاط ملل اسلامی دوره‌ی اقبال شباهت زیادی با دوره‌ی مولوی داشت . قرن هفتم هجری کـه

مولوی در آن زندگی می‌کرد دوره‌ی حمله‌ی مغولهای وحشی بود که در هر طرف آن قتل و خونریزی ، آشوب و آشفتگی و پریشانی و دربدری بود. این انحطاط جهان اسلام به‌دو علت عمده بود . یکی تعلیمات تصوف غیراسلامی که آغاز آن در مسلمانان ازقرن سوم‌هجری به‌بعد شروع شد. دایره‌ی فتوحات اسلامی هنگامی که در سرزمین‌های پهناور ایران و روم گسترش پیدا کرد و مسلمانان با تمدن و افکار گوناگون آن ملل آشنائی دقیق پیدا کردند و کتب فلسفه وحکمت آنان را به زبان عربی ترجمه و مورد بحث و استفاده قرار دادند تأثیرات دینی و فرهنگی و فکری آن‌ملل‌را به مرور زمان پذیرفتند. اندیشه‌های حکمای یونانی ، اذهان بسیاری از مسلمانان متفکر را تحت‌تأثیرقرار داد . این افکار با گذشت‌زمان جزء حیات فکری آنان‌شد، کناره‌گیری از دنیا و خانقاه‌نشینی و نفرت از هستی وگرایش به‌نیستی درمسلمانان رواج بیشتری پیدا کرد. تا قرن ششم وهفتم هجری عقاید منفی‌تصوف از قبیل فنا، جبر، قناعت ، تسلیم ، عجز، فروتنی و گوشه‌گیری وعدم استشعار وغیرآنها مسلمانان رزمجوی فعال‌را تا حدزیادی از قدرت و نیرو محروم کرد و اختلافات نظری ومذهبی وبحث‌های‌مابعدالطبیعی بی‌معنی، آنها راآدم‌هائی خیالپرست‌ساخت، و مضمحل کرد ــ در نتیجه مشتی مغولهای وحشی برخاستند ومیلیونها نفرمسلمان‌را به‌قتل رساندند و آثار تمدن بزرگ اسلامی‌را در اندك زمانی از بین بردند . عده‌ای که از این خونریزیهای بی‌حساب زنده ماندند از زندگی مأیوس و متنفر شده به‌غارها وکوه‌ها و خانقاه‌ها و خرابه‌ها خزیدند . دیگر در جامعه کسی که دارای قدرت و روحیه‌ی مبارزه‌جوئی باشد حتی با

جستجوی بسیار هم یافت نمی‌شد، مولانا که خواهان عظمت‌وشوکت و قدرت و نیرو در مسلمانان بود مردانی‌دلیر و مبارز را درآن‌اجتماع آشفته آرزو می‌کرد وبااستعاره‌های بلیغ می‌گفت :

ای آفتاب حسن برون آ ، دمی زابر
کان چهره‌ی مشعشع تابانم آرزوست
یعقوب‌وار واسفاهـا همـی زنـم
دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون وظلم او
آن نور روی‌موسی‌عمرانم آرزوست

مولوی در حقیقت عکس‌العمل دوره‌ی خود بود. او خصوصاً مسلمانان‌را به‌جهاد و کوشش و مبارزه و فعالیت فرا می‌خواند و آنها را علناً علیه مغولها برمی‌انگیخت . چنانکه از عبارات « فیه مـافیه » برمی‌آیـد مغولها را در مجالس خـود کـه در آنجا عـامـل آنهـا معین‌الدین‌پروانه نیزحضور می‌داشت سخت بدمی‌گفت و اسلام‌ستیزی آنها را شدیداً مورد انتقاد قرارمی‌داد. مولوی مانند یك‌مسلمان‌واقعی روحیه‌ی دلیری داشت که شکست‌ناپذیر بود و از اینجاست که‌همواره علیه محیط فاسد و ظالم خود می‌جنگید وپای همتش در این مبارزه‌ی طولانی هیچگاه متزلزل نمی‌شد ، چنانکه می‌گوید :

چه دانی تو که درباطن چه‌شاهی همنشین دارم
رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم

مولوی علیه این فتنه و فساد جهاد می‌کرد و سایر مسلمانان را هم تشویق می‌نمود تا آنها نیز در این جهاد شرکت کنند و با لشکر تاتار بجنگند و استقلال ملی و عظمت اسلامی‌را دوباره به‌دست‌بیاورند. می‌گفت :

تاتار گرچه جهان‌را خراب کرد بجنگ

خراب گنج تو دارد ، چرا شود دلتنگ

درقرن چهاردهم هجری یعنی روزهائی که اقبال زندگی‌می‌کرد وضع مسلمانان با وضعی که ملت‌اسلامی درزمان مولوی داشت تقریباً فرقی نمی‌کرد. چه در زمان اقبال اغلب‌کشورهای اسلامی مستعمره‌ی بیگانگان بود و مسلمانان به‌عجز و شکسته‌نفسی و درویشی و قناعت ویأس و فقر ونومیدی و دربدری و مرثیه‌خوانی عادت کرده بودندو دیگر در آنها اثری از نیرو و عظمت و جلال وشکوه و غلبه وجهاد و استیلا دیده نمی‌شد ، از این‌جهت می‌بینیم که اگرچه مولوی و اقبال در دو زمان مختلف می‌زیستند اما این دوزمان از حیث اوضاع‌سیاسی و اجتماعی و مذهبی و فکری مسلمانان بسیار مشابه یکدیگر بودند ، به‌همین سبب اقبال برای احیای ملی گام در راه مولوی نهاد و دراین صحنه همان نقشی را ایفا کرد که هفت قرن پیش مولوی ایفا کرده بود ، می‌گوید :

چو رومی در حرم دادم اذان من

ازو آموختم اسرار جان من

به دور فتنه‌ی عصر کهن ، او

به دور فتنه‌ی عصر روان من

مولوی در عصر خود جویای مردانی نیرومند و فعال بود. او سستی و سربه‌زیری وبیکاری وگوشه‌گیری را هرگز نمی‌پسندید ودر جامعه‌ی اسلامی دلیر مردانی چون علی مرتضی و رزم‌آورانی چون رستم دستان‌را آرزو می‌کرد یعنی انسانهائی راکه‌دارای نیروی‌معنوی و مادی باشند و همیشه علیه شر پیکار کنند. می‌گفت:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته‌ایم ما
گفت آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست

اقبال نخستین مثنوی خود یعنی «اسرار خودی» راکه دراذهان مردم، انقلابی برپا ساخت باهمین اشعار ولوله‌انگیز مولاناجلال‌الدین محمد بلخی رومی آغاز کرد، و درباره‌ی سبب تألیف این مثنوی طی نامه‌ای نوشت:

«مذهب بدون نیرو تنها یك فلسفه است و این امری‌است مسلم و در حقیقت انگیزه‌ی نگارش این مثنوی همین اندیشه بود.»

از اینروست‌که او به‌مسائل منفی و غیر اسلامی تصوف‌سخت حمله کرد.

اقبال در اسرار خودی افلاطون را که از حیث عدم شجاعت شیوه‌ی گوسفندی را داشته شدیداً مورد انتقاد قرار داد وملل اسلام‌را که از راه ادبیات تصوف تحت‌تأثیر منفی‌بافی‌ها وعدم پرستی‌های او

قرار گرفتند آگاه ساخته و آنهارا برحذر داشت. در باره‌ی افلاطون یونانی می‌گوید :

آنچنان افسون نامحسوس خورد
اعتبار ازدست و چشم و گوش برد
گفت سر زندگی در مردن است
شمع‌را صد جلوه از افسردن‌است
گوسفندی در لباس آدم است
حکم‌او برجان صوفی محکم‌است
عقل خود را برسر گردون رساند
عالم اسباب را افسانه خواند
بسکه از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفته‌ی معدوم بود
منکر هنگامه‌ی موجود گشت
خالق اعیان نامشهود گشت

به‌عقیده‌ی اقبال مسائل صوفیانه که در شئون زندگی سراسر جنبه‌ی‌منفی‌دارد برای مسلمانان‌نتایجی خطرناك‌تر ازحمله‌های‌جهانسوز چنگیز وهلاکو ببار آورده است.

بعضی از تعلیمات تصوف چنین است که سالك باید پرده‌های تعینات شخصی‌را ازمیان برداشته وهستی خودرا که در راه حق حجاب اکبر است یکسره محو گرداند تا به‌وجود مطلق واصل گردد ـ روح مانند قطره‌ای است که از دریای وجود جدا شده است، کمال کوشش سالك درجهان باید این‌باشد که ذات خودرا در دریای وجود غرق کند

تا مقام ابدی خودرا بدست آورده و دریا گردد . از اینجاست که صوفیه توجه خودرا به‌عدم استشعار و خود فراموشی و نیستی‌متمرکز نمودند تااز این‌قفس خاکی رهائی یافته به‌گلشن غیب‌بال‌وپربگشایند. آنها مانند افلاطون‌معتقدند که جهان وهستی بشر غیراز سراب‌وخطای باصره چیزی نیست و هوشمند نباید فریب هستی‌را بخورد ودل‌به‌دنیا و امورآن ببندد. نشر و شیوع این‌گونه عقاید در عامه‌ی مردم باعث گردید که آنها ازکار وکوشش وجهاد گریزان شوند و به‌دنیائی که به‌نظرشان پنج روزه است، بیزاری نشان دهند.

اقبال برضد این‌گونه عقاید مربوط به «فنا» که دراثرآن هستی بشر از بین می‌رود وشخصیت او محو می‌گردد قیام‌کرده ومعتقداست که باید اوصاف‌الهی‌را در ذات‌خود جذب‌نمود وبراساس این‌حدیث که «تخلقوا باخلاق‌الله» خودی را به‌صفات عالیه‌ی خداوندی متصف کرد ، نه این‌که ذات خود را ازبین ببرد. در مورد فنا ، مثال آتش و آهن مولوی راپسندیده است‌که طبق‌آن هستی بشر بدون این‌که ذات خودرا از دست دهد متصف به‌صفات الهی می‌گردد. آهن هنگامی‌که در آتش انداخته می‌شود اوصاف و مختصات آتش‌را می‌پذیرد وحتی نمی‌شود آن را از آتش تشخیص داد ؛ ولی با این وصف ذات آهن درآتش مستهلک‌نشده و هستی خود را درعین فنا با جذب صفات‌آتش سالم نگاه می‌دارد. یعنی هم‌آهن است و هم‌آتش.

رنگ آهن محو رنگ آتش است
ز آتشی می‌لافد و آتش وش است

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او من آتشم من آتشم

اقبال استغراق و محو شدن‌را به‌هیچ‌وجه نمی‌پسندد و می‌گوید جوی محقری که برای‌استقرار وجود خویش درخاك فرو می‌رود ولی مستغرق به‌دریا نمی‌شود درخور ستایش است:

ای‌خنك‌جوی تنك مایه که از ذوق خودی
در دل خاك فرو رفت و به دریا نرسید

همان‌قدر که بعضی صوفیه در راه‌فنا و خودفراموشی واستغراق می‌کوشند به‌همان اندازه اقبال سعی درتربیت خودی و رشدذات دارد و می‌خواهد خدارا به‌نور خودی مشاهده کند:

ز من گو صوفیان با خدا را
خدا جویان معنی آشنا را
غلام همت آن خود پرستم
که از نور خودی بیند خدا را

چنان که مولانا شخصیتی قوی ، نیرومند و شکست‌ناپذیرچون علی‌مرتضی علیه‌السلام را در جامعه‌ی خویش آرزو می کرد، اقبال نیز دراسرارخودی ضمن بحث نهائی انسان‌کامل چهره‌ی‌علی کرم‌الله‌وجهه را به‌عنوان انسان ایده‌آل خود نشان داده‌است.

اقبال مانند مولوی هرگونه سکر و مستی وبی‌عملی و بیکاری‌را در مسلمانان رد نمود . به عقیده‌ی او دین اسلام هرگز اجازه‌ی عدم استشعار و نفی ذات‌را نمی‌دهد . این نظرات فاسد تنهانتیجه‌ی‌تعلیمات غیراسلامی بوده‌است . وی طی‌نامه‌ای‌درسال۱۹۳۶یعنی دوسال قبل‌از

وفاتش نوشت :

« بیشتر متصوفین هندی و ایرانی مسأله فنارا تحت‌تأثیر ودائیت و بودائیت شرح کرده‌اند که در اثر آن مسلمانان امروز از کوشش‌و کار کاملا بدور افتاده‌اند . به عقیده‌ی من شرح مزبور خطرناك‌تر از تباهی بغداد بوده‌است و از يك‌لحاظ تمام نوشته‌های من برضد شرح مذکور يك‌نوع طغیان است.»

اکثر اشعار اقبال بهترین نمودار این طغیان فکری اوست.

ناتوانی ، ناداری وعفو بی‌جا درمکتب اقبال اصطلاحاتی منفی ومذموم می‌باشند. تنها نیرو حق‌است وهمین اساس زندگی است ـ او در شرح اسمای علی کرم‌الله‌وجهه می‌گوید :

سنگ شو ای همچو گل نازك بدن
تا شوی دیوار بنیاد چمن
در عمل پوشیده مضمون حیات
لذت تخلیق قانون حیات
خیز و خلاق جهان تازه شو
شعله در برکن ، خلیل آوازه شو
با جهان نامساعد ساختن
هست در میدان سپر انداختن
مرد خودداری که باشد پخته کار
با مزاج او بسازد روزگار
گر نسازد با مزاج او جهان
می‌شود جنگ آزما با آسمان

بر کند بنیاد موجودات را
می‌دهد ترکیب نو ذرات را
گردش ایام را بر هم زند
چرخ نیلی فام را بر هم زند
می‌کند از قوت خود آشکار
روزگار نو که باشد سازگار
در جهان نتوان اگر مردانه زیست
همچو مردان جان سپردن زندگیست
عشق با دشوار ورزیدن خوش است
چون خلیل از شعله گل چیدن خوش است
ممکنات قوت مردان کار
گردد از مشکل پسندی آشکار
زندگانی قوت پیداستی
اصل او از ذوق استیلاستی
عفو بی‌جا سردی خون حیات
سکته‌ای در بیت موزون حیات
هرکه در قعر مذلت مانده است
ناتوانی را قناعت خوانده است
زندگی کشت است وحاصل قوت است
شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر مایه دار از قوت است
دعوی او بی نیاز از حجت است

بررسی تطبیقی اشعار مولوی و اقبال

دکتر سید نعیم‌الدین

گرچه اقبال‌خودرا تا حدزیادی از تصوف سنتی مولوی‌ودیگر شعرای پارسی دور نگاه داشت، ولی با اینهمه به‌عناصر بالنده وپویای عرفان مولوی ارج می‌نهاد. او نه‌تنها فلسفه‌ی مولوی را به‌میزان قابل توجهی دنبال می کرد بلکه برای رساندن پیامش مصطلحات مولوی را به‌کار می‌برد، و این تعجبی ندارد زیرا که فوق‌العاده شیفته‌اش بـود . حتی در آثار منثورش ازجمله در بازسازی انـدیشه دینی دراسلام‌برای تحکیم بیانش ازشعر مولوی کمك می‌گیرد . البته آثار شعری او از ابیات و مصطلحات مولوی سرشار است. وقتي به‌بررسي مشابهاتی که در مـورد عشق، و انسان آرمـانی و مختار در تصور مولوی و اقبال می‌پردازیم، درمی‌یابیم که اقبال تاکجا از مولوی پیروی کرده و ازچه نقطه‌ئی با او فاصله می‌گیرد، این موضوع‌را در مقالاتم کـه در نشریهٔ

فرهنگ اسلامی چاپ‌شده است، نشان داده‌ام[۱].

به‌نظر می‌رسد اقبال از آغاز دوره شاعری‌خود شروع‌به‌خواندن مولوی کرده باشد. درشعری با عنوان «درد عشق» که قبل‌ازسال ۱۹۰۵ میلادی[۲] سروده،با اشاره‌به‌نی‌ی مولوی وناله‌ی‌آن می‌گوید:

گـویا زبان شاعـر رنگین بیان نه‌هو

آواز نی مین‌شکوه فرقت‌نهان نه‌هو[۳]

در شعر گل پژمرده نیز کـه در دیـوان اردوی **بانگ درا** آمده به‌آن اشاره می‌کند :

همچو نـی از نیستان خود حکایت می‌کنم

بشنو ای گـل! از جدائیها شکایت می‌کنم[۴]

گرچه «نی» از لحاظ سنتی با شرایط اقبال وفق نمی‌دهد ولـی آثار فارسی او آکنده از اشاراتی است که به آن دارد. در **زبور عجم** می‌گوید :

ضربت روزگـار اگر ناله چو نی دهد ترا

باده‌ی من ز کف بنه، چاره ز مومیا طلب[۵]

---

۱ ــ Islamic culture حیدرآباد. شماره‌اکتبر ۱۹۶۸ (ج XLII ش 4) آوریل ۱۹۷۱ جولای ۱۹۷۲ .

۲ ــ سالی‌که اقبال برای‌نخستین‌بار به‌اروپا می‌رود. ــ م.

۳ ــ **بانگ درا** . ج. سوم. مـارس ۱۹۳۰ ص۴۰ (هـر شاعـر رنگین‌بیانی نمی‌تواند شرح دهد ــ چرا کـه در آواز هر نئی نـاله فراق نیست.)

۴ ــ همان، ص۴۱ .

۵ ــ **زبور عجم** .

در جاویدنامه می‌گوید :

در تلاش جلـوه‌های پی به پی

طی کنم افلاك و می‌نالم چو نی

**

با نسیم آواره بـودم در نشاط

بشنو از نی می‌سرودم در نشاط

مثنوی همیشه ماندنی مولوی با شکوه جان که به‌واسطه‌ی جدائی ازمنشاءِ اصلی می‌نالد ، آغاز می‌شود که به‌صورت استعاری به ناله‌ی نی تشبیه شده است. اقبال هم برای جدائی و فراق ارزش قائل است!

از فراق است آرزوهـا سینه تاب

تو نمانی چون شود او بی حجاب

از جدائی گرچه جان آیـد به‌لب

وصل او کم‌جو ، رضای اوطلب[1]

گرچه نظرش در این مـورد بـا مولوی متفاوت است ، ولـی به‌اندیشه‌ی او در مورد عشق و انسان ارج می‌نهد. رونـد این شیفتگی ونیز جدائی، در نخستین مثنوی فلسفی‌اش ـ **اسرار خودی** کـه به سال

۱ــ از **چه باید کرد** . در اینجا «فراق» دربرابر«وصال» آمده است . اقبال تأکید می‌کند که فرد در بالاترین مرحله سیر وسلوك ــ که عرفا آنرا تجربه‌ی اتحادی می‌نامند ــ وجود جداگانه و تملك نفسش‌را هنگامی‌مورد توجه قرار می‌دهد که با خدا رویارو شود. او در یکی از نامه‌هایش به ــ خواجه حسن نظامی می‌نویسد: « امام ربانی دریکی ازنامه‌هایش این‌سؤال را مطرح کرد که آیا گسستن بهتراست یا پیوستن ؟ به‌نظر من اولی اسلام و دیگری ترك دنیا ویا عرفان مجوسی است.» ــ م.

۱۹۱۵ منتشر شد، مشهود است. در اسرار خودی به‌بسیاری‌ازتعبیرات، استعارات وعباراتی برمی‌خوریم که از مثنوی و دیـوان شمس نقل شده است. فی‌المثل، توجه‌کنید به‌ابیات زیر از اسرار خودی و تشابه‌اشان با ابیات مثنوی مولوی:

اقبال :

خاك نجد از فیض او چـالاك شد
آمد اندر وجـد و بـر افلاك شد

مولوی:

جسم خـاك از عشق بر افلاك شد
کوه در رقص آمد و چـالاك شد

اقبال :

عشق، افـلاطـون علتهـای عقل
به شود از نشترش سودای عقل

مولوی:

شاد باش ای عشق خوش‌سودای‌ما
ای طبیب جـملـه علتهـای مـا
ای دوای نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما

اقبال :

از حقیقت بـاز بگشایـم دری
بـا تو می‌گویم حدیث دیگری

مولوی:

خوشتر آن بـاشد که سر دلبران
گفته آیـد در حـدیث دیگران

اقبال گاهی از سروده‌های مراد خویش استقبال نیز کرده‌است.
وزن **اسرار خودی** همان وزن مثنوی است، یعنی، **رمل مسدس محذوف.**
اقبال دوغزل از مولوی استقبال کرده است .

مولوی :

ای یار مقامر دل پیش آی و دمی کم زن
زخمی که زنی برما، مردانه و محکم زن
گر تخت نهی ما را بر سینهٔ دریا نه
ور دار زنی ما را ، بر گنبد اعظم زن
ارواح موافق را شربت ده و دم دم ده
اشباح منافق را در هم زن و بر هم زن
گر صادق صدیقی در غـار سعادت رو
ور مرد مسلمانی بر مسلك مسلم زن
جان‌خواسته‌ای،ای‌جان اینك‌من‌و اینك جان
جانی که تـرا نبود در قعر جهنم زن
خواهی که به‌هر ساعت،عیسی‌ی‌نوئی‌زاید
زان گلشن خود بادی بر چادر مریم زن
گر دار فنا خواهی ، تا دار بقا گـردد
زان آتش عمرانی در خـرمن ماتم زن
گر دشمن غمهائی خاموش نمی‌شائی
هر لحظه یکی‌سنگی‌بر مغز وسرغم‌زن

اقبال :

با نشئهٔ درویشی ، در ساز و دمـا دم زن
چون پخته شوی،خودرا برسلطنت‌جم‌زن

گفتند جهان ما آیا به تو می‌سازد
گفتم که نمی‌سازد، گفتند که برهم زن
در میکده‌ها دیدم شایسته حریفی نیست
با رستم دستان زن، با مغبچه‌ها کم زن
ای لاله صحرائی، تنها نتوانی سوخت
این داغ جگر تابی بر سینه‌ی آدم زن
تو سوز درون او، تو گرمی خون او
باور نکنی، چاکی در پیکر عالم زن
عقل است چراغ تو در راهگذاری نه
عشق است اياغ تو با بنده‌ی محرم زن
لخت دل پرخونی، از دیده فرو ریزم
لعلی ز بدخشانم بردار وبه‌خاتم زن[1]

مولوی:

هرنفس آوازعشق، می‌رسدازچپ‌وراست
ما به فلك می‌رویم، عزم تماشا كراست
ما به‌فلك بوده‌ایم، یار ملك بوده‌ایم
بازهمانجارویم، خواجه! که‌آن‌شهرماست
عالم خاك از كجا، گوهر پاك از کجا
برچه فرودآمدیم، بار کنیم این‌چه‌جاست
بخت جوان یار ما، دادن جان کار ما
قافله سالار ما، فخر جهان مصطفی‌است

---

۱ ـ زبور عجم.

اصبع او مـه شکافت ، دیـدن او برنتافت
ماه چنین بخت یافت، او که کمینه گداست
بوی خوش این نسیم، ازشکن زلف اوست
شعشعه این‌خیال از رخ‌چون والضحی‌است
خلق، چو مـرغابیان ، زاده‌ی دریای جـان
کی کند اینجا مقام، مرغ کز آن‌بحر خاست
جمله بـدریـا دریم ، بلکه بـدو حاضریم
ورنه ز دریـای جان ، موج پیاپی چراست
آمد مـوج الست ، کشتی قـالب ببست
بازچو کشتی شکست،نوبت وصل ولقاست
درج عطا شد پـدید ، غـرش دریا رسید
صبح سعادت دمید ، صبح ز نور خداست
صورت‌وتصویر کیست،این‌شه‌واین‌میر کیست
این خرد پیر کیست ، اینهمه روپوشهاست
چـاره‌ی روپوشها ، هست چنین جوشها
چشمه‌ی این نوشها در سر و چشم شماست
ای بس ، سرهای پاك ریخته در پـای خاك
تا تو بدانی که سر زان سر دیگر بپاست
آن سر اصلی‌نهان، ویـن سر فـرعی عیان
زانکه پس این جهان، عـالم بی‌منتهاست
مشك ببند ای سقا ، مـی ببر از خـم مـا
کـوزه‌ی ادراکهـا ، تنگتـر از تنگناست

از سوی تبریز تافت شمس حق و گفتمش
نور تو هم متصل با همه و ، هم جـداست

اقبال:

گریه‌ی مـا بی‌اثر ، ناله‌ی مـا نارسا است
حاصل این‌سوزوساز، یك‌دل‌خونین‌نواست
در طلبش دل تپید ، دیـر و حرم آفـریـد
مـا به تمنای او ، او بـه تماشای مـاست
پردگیان بی حجاب ، من به خودی در شدم
عشق غیورم نگر ، میل تماشا کـراست
مطرب میخانه دوش ، نکته دلکش سرود
باده چشیدن خطاست ، باده کشیدن رواست
زندگی رهروان ، در تك و تاز است و بس
قافله‌ی موج را ، جـاده و منزل کجاست
شعله‌ی درگیر زد، بـرخس و خاشاك مـن
مرشد رومی که گفت : «منزل ما کبریاست»

ونیز غزلهای زیر یادآور حال وهوای دیوان شمس است.

مولوی:

ساربانا ! اشتران بین سر به سر قطار مست
میرمست‌وخواجه‌مست ویارمست اغیارمست
باغبانا! رعدمطرب، ابر ساقی گشت و شد
باغ‌مست‌وراغ‌مست وغنچه‌مست‌وخارمست
آسمانا ! چند گـردی گـردش عنصر ببین
خاك‌مست وآب‌مست وبادمست ونار مست

حال‌صورت اینچنین وحال معنی خودمپرس
روح‌مست‌وعقل‌مست‌و،وهم‌مست‌افکارمست
بانگ یاران می‌زنیم از آرزوی دلبران
بانگ‌مست‌وچنگ‌مست‌وزخمه‌مست‌وتارمست
زاهد خلوت نشین و صوفی پرهیزگار
خرقه‌ها بر تن دریده برسر بازار مست
خلق عالم هر کسی مست شرابی گشته‌اند
ای پسر برخیز بنگر جمله‌ی ابرار مست

اقبال :

از دیر مغان آیم بی گردش صهبا مست
در منزل «لا» بودم از باده‌ی الا مست
دانم که نگاه او ظرف همه کس بیند
کرداست مرا ساقی ، از عشوه و ایما مست
وقت است که بگشایم ، میخانه رومی باز
پیران حرم دیدم ، در صحن کلیسا مست
این کار حکیمی نیست ، دامان کلیمی گیر
صدبنده‌ی‌ساحل مست ، یك‌بنده‌ی‌دریامست
دل را به‌چمن بردم ، از باد چمن افسرد
میرد به خیابانها ، ای لاله‌ی صحرا مست
از حرف دلاویزش ، اسرار حرم پیدا
دی کافرکی دیدم ، در وادی بطحاء مست

سیناست که‌فاران[1] است؟ یارب چه مقام است این؟
هر ذره‌ی خاك مـن ، چشمی است تماشا مست[2]

مولوی:

بنمای رخ کـه باغ و گلستانـم آرزوست
بگشای لب کـه قند فـراوانم آرزوست
بشنیدم از هوای تو آواز طبل بـاز
باز آمـدم که ساعد سلطانم آرزوست
گفتی ز نـاز بیش مرنجان مـرا بـرو
آن گفتنت که « بیش مرنجانم » آرزوست
وآن لب‌گزیدنت که برو شه به‌خانه نیست
وآن ناز و خشم و تندی دربانم آرزوست
ای بـاد خوش که از چمن عشق می‌وزی
بر من بوز کـه مژده ریحانـم آرزوست
یعقـوب‌وار وا اسفاهـا هـمـی زنـم
دیـدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
بالله کـه شهر بی‌تو مرا حبس می‌شود
آوارگـی به کوه و بیابانم آرزوست
زیـن خلق پرشکایت گریان شدم ملول
آن های و هوی نعره مستانم آرزوست

۱ ــ بیابانی که بنی‌اسرائیل در آنجا گردش کردند. مطابق روایات تورات ، ابراهیم و اسحاق در برخی از سفرهای خود در این دشت غربت اختیار کردند . هنگامی که هاجر از نزد ابراهیم رانده‌شد در این‌دشت‌ساکن گردید (قاموس کتاب مقدس).

۲ ــ از مثنوی مسافر .

یکدست جـام باده و یکدست زلف یـار
رقصی چنین ، میانه‌ی میدانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانـم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعـون و ظلم او
آن نـور دست موسی عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم که‌یافت مـی نشود ، جسته‌ایم مـا
گفت آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست
گویاتـرم ز بلبل امـا ز رشك عـام
مهریست بر دهانم و افغانـم آرزوست
پنهان ز دیـده‌ها و همه دیـده‌ها از اوست
آن آشکار صنعت و پنهانم آرزوست
می‌گوید آن رباب کـه مـردم ز انتظار
دست و کنار و نغمه و الحانم آرزوست
منهم رباب عشقم و عشقم ربابی است
آن زخمه‌های رحمت رحمانم آرزوست
بنمای شمس مفخر تبریـز روز شرق
من‌هدهدم حضور سلیمانم آرزوست

اقبال :

تیر وسنان و خنجر وشمشیرم آرزوست
با من میا که مسلك شبیر[۱]م آرزوست
از بهر آشیانه ، خس اندوزیم نگر
باز این نگر که شعله‌ی درگیرم آرزوست
گفتند لب ببند و ز اسرار ما مگو
گفتم که خیر نعره‌ی تکبیرم آرزوست
گفتند هر چه در دلت آید ز ما بخواه
گفتم که بی‌حجابی تقدیرم آرزوست
از روزگار خویش ندانم جز این قدر
خوابم زیاد رفته و تعبیرم آرزوست
کو آن نگاه ناز که اول دلم ربود
عمرت درازباد همان تیرم آرزوست[۲]

اسرار شامل دوبخش تمثیلی است که فلسفه‌ی اقبال را در مورد خوداثباتی[۳] شرح‌می‌دهد. ولی این اثراقبال به‌گستردگی‌مثنوی مولوی نیست .

اقبال در دومین مثنوی خود رموز بیخودی که به فارسی است ، اصطلاحات و تعابیری را از مثنوی مولوی نقل کرده است، فی‌المثل در ستایش از پیامبر می‌گوید :

---

۱ ـ (بروزن فعیل) یکی‌از نامهای حسین (ع). گفته‌اند که پیامبر(ص) اورا بدین‌نام می‌خوانده است. در اصل نام پسران هارون‌نبی . ـ م.
۲ ـ پیام مشرق .

3 _ self — affirmation

مگسل از ختم‌الرسل ، ایام خـــویش
تکیه کـــم کن برفن وبرگام خویش

پروفسور آربری که رموز بیخودی را به انگلیسی ترجمه کـــرده به تغییر ظریفی که در تضمین اقبال‌از مولوی دیده‌می‌شود توجه‌نکرده؛ و فقط می‌گوید: «اقبال از مولوی تضمین کرده است[1].» ولی من در مقاله‌ئی تحت عنوان : «انسان آرمانی از نظر مولوی‌واقبال» متذکـــر شده‌ام که اقبال درنقل بیت‌بالا تغییر اندکی به‌وجود آورده؛ بیتی کــه در مثنوی مولوی آمده این است:

مگسل از پیغمبر ایـــام خـــویش
تکیه‌کم کن برفن و برگام خویش[2]

اقبال به‌واسطه‌ی ذهنیتش ، ناخودآگاه «ختم‌الرسل» را به‌جای «پیغمبر» می‌آورد. دراینجا مولوی درباره‌ی پیر صحبت می‌کند کــه معمولاً اورا «پیغمبر ایام خویش» می‌نامد. بیت پیشتر (۵۴۰) از دفتر چهارم مثنوی که می‌گوید :

ما و اصحابم چو آن کشتی نوح
هر که دست اندر زند یابد فتوح

ونیز بیت بعداز آن (۵۴۴) :

گرچه شیری چون روی ره بیدلیل
خویش بین و در ضلالی و ذلیل

1– A . J . Arberry (tr.) : the Mysteries of Selflessness , london .1953 , P . 90 .

۲ – دفتر چهارم ۵۴۳ .

تأکیدی است براین امر که در اینجا منظور مولوی ، مرشد و پیر است نه پیغمبر . باید توجه داشت که اقبال هـرگز مثل مولوی پیر را «پیغمبر عصر خویش» نام نمی‌نهد و از این حیث دنباله‌روی‌او نیست.

ولی اقبال برای اولیاء و قدیسین احترامـی عظیم قائل است . او غالباً آنانرا با پیامبران باستانی نظیر ابـراهیم و موسی می‌سنجد . اقبال‌نیز مثل مولوی مشتاق به‌کاربردن اصطلاحات متضادی درکنارهم مثل ابراهیم و نمرود ، و موسی و فرعون بوده است تا رفعت معنوی خداپرستانی همچون ابراهیم و موسی‌را در برابر ملحدان خودپرستی مانند فرعون ونمرود نشان دهد[1]. مولوی می‌گوید، ما برای رام کردن خواهشهای نفسانی، مثل ابراهیم و موسی به‌تحمل و تهور نیازداریم. از اینرو می‌توانیم باتصفیه روحی هرآزمونی‌رامتهورانه تحمل کنیم[2].

---

۱ ــ در ارمغان حجاز می‌گوید:

بــراهیمان ز نمرودان نترسند

که عود خام‌را آتش‌عیار است

در مثنوی چه باید کرد می‌گوید :

پیش فرعونان بگو حرف کلیم

تاکند ضرب‌تو دریارا دونیم ــ م.

۲ ــ مولوی درغزلی می‌گوید :

به‌عصا شکاف دریا ، که تو موسی زمانی

بدران قبای مه را که ز نور مصطفائی

(کلیات شمس تبریز ، فروزانفر ۳۰۱۶۳)

و در غزل دیگری می‌گوید :

←

اقبال وقتی در شعرش نمادهای ابراهیم وموسی‌را به‌کار می‌برد هدفش بیشتر مقابله با قدرتهای شیطانی است تاهواهای نفسانی، از اینرو این نمادهارا برای ایام خویش سرشار از معنی می‌سازد. غالباً سخن از آن می‌گوید که باید مثل موسی با قــدرت تمام به‌جنگ نابرابریها رفت[۱] (ضرب کلیم). و در عین‌حال متذکر می‌شود، ولی وقدیسی کــه شبیه به‌موسی باشد اما درخفا از حکمران جابر و خودخواه حمایت کند ، لعنت وعذابی برای‌ملت خویش است:

هو اگر قوت فرعون کی درپرده مرید

قوم کی حق مین‌هی لعنت وه کلیم اللهی[۲]

و در جای دیگری با نشان‌دادن مشابهت زمانی ، به‌آتش نمرود اشاره می‌کند و می‌گوید:

مگــریز ای بــرادر، تو ز شعله‌های آذر

ز برای امتحان را چه‌شود اگر در آئی ؟!

به‌خدا ترا نسوزد، رخ تو چو زر فروزد

که خلیل زاده‌ای تو ، ز قدیم آشنائــی

(همان ، ۷ - ۳۰۱۷۶)

---

۱ ــ در جاویدنامه می‌گوید :

دبــدبــه‌ی قلندری ، طنطنه‌ی سکنــدری

آن،همه‌جذبه‌ی کلیم این، همه‌سحر سامری

ضرب قلندری بیار ، سد سکنـدری شکن

رسم کلیم تازه کن ، رونق ساحری شکن

ونیز ر. ك: شرح مثنوی **چه باید کرد** ، بیت ۲۹۶ ــ م.

۲ ــ اگر درخفا مرید وتابع قوت‌فرعون باشد ـ برای ملت‌کلیم‌اللهی مثل لعنت است. ــ م. (ضرب کلیم) .

آگ‌هی ، اولاد ابراهیم هی ، نمرود هی
کیا کسی کو پهر کسی کا امتحان مقصود هی[۱]

* *

مولوی و اقبال، غالباً تعابیر شیر و روباه را در سروده‌هـایشان به‌کار می‌برند.

مولوی:

هست اندر نقش این روبـاه شیر
سوی این روبه نشایـد شد دلیر[۲]

*

همچو آن روباه کم اشکم کنید
پیش او روبـاه بازی کم کنید[۳]

اقبال :

یه‌نکته پیردانانی مجهی خلوت مین سمجها یا
که‌هی ضبط فغان شیری، فغان روباهی ومیشی[۴]

اقبال همین تعابیررا برای رهبران مذهبی فاسد زمان‌خود به‌کار می‌برد :

---

۱ ــ آتش‌هست ، اولاد ابراهیم هست ، نمرودهست ـ آیامی‌خواهند کسی‌را دوباره امتحان کنند. ـ م . (بانگ درا ، خضر راه) .

۲ ــ دفتر اول ۳۱۲۷ .

۳ ــ دفتر اول ۳۱۳۷ .

۴ ــ پیر دانا (مولوی) این نکته‌را در خلوت به‌من گفت ــ که وقتی شیر نغرد ، روباه و گوسفند می‌غرندا (ضرب کلیم) .

دین شیری مین غلامون کی امام اور شیوخ

دیکهتی هین فقط اك فلسفه روباهی[1]

چقدر اقبال طالب آن بود که ما، در جهان همچو شیر ، و در مقابل خداوند مثل روباهی در برابر شیر خاضع وخاشع باشیم!

گـر ز مکر غـربیان بـاشی خبیر

روبهی بگـذار و شیری پیشه گیر

چیست روبـاهی تلاش ساز و برگ

شیر مولا جوید آزادی و مـرگ

جز به قرآن ضیغمی روباهـی است

فقـر قـرآن اصل شاهنشاهي است

انسانی که مثل شیر دلیر است، انسان کاملی است که مولوی و اقبال اورا «باز» ، «شاهباز» و «شاهین» می‌نامند. این فکر که عقاب از صید حیوان دیگری ارتزاق نمي کند نیزازمولوی است[2].

---

۱ ــ اسلام دین‌شیران است ولی امروز رهبران وشیوخ مسلمانان‌غلام و بنده‌اند ـ اینان دراین دین فقط تفکر روباهی می‌بینند. (ضرب کلیم) .

۲ ــ در مثنوی چه‌باید کرد می گوید :

صید مؤمن این جهان آب و گـل

باز را گوئی که صید خود بهل ؟

حـل نشد این معنی مشکل مرا

شاهین از افلاك بگـریزد چرا ؟

وای آن شاهین که شاهینی نکرد

مرغکی از چنگ او نـامد بـدرد

ــ

ولی وقدیسی که همچون عقاب است صفات الهی دارد ؛ یا در اصطلاح مولوی خداخوی ، و به‌تعبیر اقبال مولا صفت یا مولا نسبت‌است[1]؛ وچون باخدا زندگی می کند به‌جاودانگی و خلود می‌رسد:

زیستن با حق حیات مطلق است.

(زبور عجم)

→

درکنامی ماند زار و سرنگون
پر نزد انـدر فضای نیلگون

اقبال در نامه‌ای به‌یکی از دوستانش می‌نویسد که شاهین از نظر من نمادی است ازکسی‌که تمامی خصوصیات فقر [فقر مبتنی بر تعلیم قرآن که با استبداد و ستم مبارزه می‌کند . ر. ك: توضیح پایانی بخش ششم چه‌باید کرد.] در او مجسم می‌شود. اولا مناعت طبع دارد و بسیار با متانت است و ازصید حیوان دیگری ارتزاق نمی‌کند ، ثانیاً زندگی آزادی دارد و از همین‌رو آشیانه‌ای‌نمی‌سازد، ثالثاً بسیار بلندپرواز است، دیگر آنکه تنهائی را دوست دارد و بالاخره اینکه نگاه نافذی دارد.

مولوی نیز دریکی از معروفترین غزلهایش می‌گوید :

با قدسیان آسمان من هر شبی یاهو زنم
صوفی دم از الا زند من دم ز الاهو زنم
باز سپید حضرتم تیهو چه باشد پیش من
تیهو اگرشوخی‌کند چون باز برتیهو زنم

---

۱ ــ در رموز بیخودی می‌گوید:

زانکه‌ما را فطرت ابراهیمی است
هم به مولا نسبت ابـراهیمی است
از ته آتش برانـدازیـم گـل
نـار هـر نمرود را سازیم گـل ـم.

ترکیب «باحق» از مولوی است :

باد و خاك و آب و آتش بنده‌اند

با من و تو مرده بـا حق زنده‌اند

(دفتر اول ۸۳۸)

پس گـدایان آینه جـود حق‌اند

وآنك بـا حقند جـود مطلق‌انـد

(دفتر اول ۲۷۵۰)

ولی وقدیس کامل، فقر معنوی را پیشه خود می کند و میزانـی اخلاقی به‌دست می‌آورد که دیگران‌را با آن می‌سنجد:

من چو میزان خدایم در جهان

وا نمایم هر سبك‌را از گران [1]

اقبال نیز دراین مورد از اصطلاح میزان استفاده می کند:

قدرت کی مقاصد کا عیار اس کی ارادی

دنیامین بهی‌میزان ، قیامت مین بهی میزان[2]

این حتی «فروتر از معیار» انسان مادی است که به‌جـای تغییر خویش ، قرآن‌را تغییر می‌دهد. از اینروست که مولوی می گوید:

کرده‌ای تأویل حـرف بکـر را

خویش را تأویل کن نی ذکر را

(دفتر اول ۱۰۸۰)

---

۱ ـ دفتر دوم ۲۰۹۱ .

۲ ـ برای اهداف قدرت و اراده معیاری وجود دارد ـ هم در این دنیا وهم درقیامت برایش میزانی هست (ضرب کلیم).

خویش را تأویل کن نه اخبار را
مغز را بد گوی نی گلزار را

(دفتر اول ۳۷۴۴)

اقبال درواکنشی مشابه نسبت به‌تعبیرخودسرانه از قرآن، همان اصطلاحات‌را به‌اردو بکار می‌برد ومی‌گوید:

خود بدلتی نهین قرآن کو بدل دیتی هین
هوئی کس درجه فقیهان حرم بی توفیق[1]

مؤمن واقعی که خود را از سر اخلاص وقف‌قرآن کرده است؛ هرچند دراین‌جهان زندگی می‌کند ولی‌رو به‌جانب دنیای دیگر دارد. مولوی و اقبال چنین کسی‌را «زاده‌ی ثانی» می‌نامند که درجهان‌دیگری زاده شده است[2].

۱ ــ قرآن‌را تغییر می‌دهند و خود را تغییر نمی‌دهند ــ این فقیهان اسلام چقدر ازتوفیق خدا محروم مانده‌اند. (ضرب کلیم).

۲ ــ اقبال در **گلشن‌راز جدید** در این‌مورد که «درخود سفرکن» چه معنی دارد ، می‌گوید :

سفر درخویش؟ زادن بی اب ومام
ثریا را گرفتن از لب بام

منظور اقبال از «سفر درخویش» یعنی بدون پدر ومادر تولد یافتن ؛ زادن ثانی ، که زایشی معنوی است . او این «زادن بی اب و مام» را در **جاویدنامه** چنین توصیف می‌کند :

لیکن این زادن نه از آب و گل است
داند آن مردی که او صاحبدل است
آن ز مجبوری است ، این از اختیار
آن نهان در پرده‌ها ، این آشکار

←

مولوی:

همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد
جانش رفت وجان دیگر زنده شد
(دفتر اول ۲۲۰۹)

☼

ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدند
این زادن‌ثانیست ، بزائید ، بزائید
(کلیات شمس)

اقبال:

مردم اندر کائنات رنگ و بو
زادم اندر عالم بی های و هو
(جاویدنامه)

جان بیداری چو زاید در بدن
لرزه‌ها افتد درین دیر کهن
(جاویدنامه)

اقبال در جاویدنامه که از لحاظ موضوع و شیوهٔ بیان بسیار

→ آن یکی با گریه ، این با خنده‌ایست
یعنی آن جوینده ، این یابنده‌ایست
آن سکون و سیر اندر کائنات
این سراپا سیر بیرون از جهات
زادن طفل از شکست اشکم است
زادن مرد از شکست عالم است

«زادن ثانی» همان چیزی است که متصوفه آنرا اتحاد با من غائی می‌دانند .

ر. ك: توضیح بیت ۱۸۸ شرح **گلشن راز جدید** . از این‌مترجم.

به‌مولوی‌نزدیك‌می‌شود،زادن‌ثانی‌را«آسمانی» می‌خواندو آنرا دربرابر «زمینی»می‌آورد،مقصودش‌ازاین تعبیر کسی است که به‌این‌جهان‌چنگ انداخته است. (در همین جاویدنامه است کـه اقبال اصطلاح قـدیمی «کور و کبود»راکه مورد استفاده شاعران پیشین نظیر مولوی‌وخاقانی بوده است، به‌کار می‌گیرد[۱].) درهمین کتاب است که اقبال به‌پیروی از مولوی با تأکیدتمام از قلمروی ابدی لامکان و لازمان سخن‌می‌گوید. آگاهی ازنیاز به‌غلبه برجهان خارجی سبب می‌شود که اقبال جهان‌باقی را فراموش نکند. بنابه‌گفته قرآن سرنوشت بشر آنسوی‌جهان ناپایدار قرار دارد :

---

۱ ــ کور و کبود : ناقص و رسوا ؛ زشت و نادلپذیر . (فروزانفر. ج ۷ دیوان‌کبیر) مجازاً نادم و زیان‌دیده، خائب وخاسر، نومیدوحرمان‌زده (لغت‌نامه) .

چشم سیاه تو دیـد دل ز سرم بر پرید
فتنه خاقانی است این دل کور وکبود
خاقانی

پیش هست او بایـد کـور بـود
چیست هستی پیش او کور و کبود
مولوی

داغهـا شویـد ز دامـان وجـود
بی نگاه او جهـان کـور و کبود
اقبال

عالمی ازغـاز او کـور و کبود
فرودینش برگ ریـز هست و بود ــ م.
اقبال

و ان الی ربك المنتهی[1]

این مایه‌اصلی غزل معروف مولوی است بامطلع:

هرنفس آواز عشق، می‌رسد از چپ وراست
ما به‌فلك می‌رویم عزم تماشاکر است

که تحسین صوفیه و شعرا را، ازسعدی تااقبال برانگیخته‌است. به‌خصوص اقبال شیفته‌ی بیت‌زیر بوده‌است:

خود ز فلك برتریم ، وز ملك افزونتریم
زین دو چرا نگذریم ؟ منزل ما کبریاست

در غزل مشابه‌ای که اقبال سروده، اصطلاح «تماشاکر است» مولوی‌را بکار برده است. جهان کبریا با « بي جهتی » و « بی سوئی » یکی است.

مولوی:

بلك باید دل سوی بی‌سوی بست
نحس‌این‌سو عکس نحس بی‌سوست
(دفتر ششم ۳۱۶۰)

---

۱ ـ نجم ؛ آیه ۴۲ (سرانجام منتهی سوی پروردگار تست) . اقبال در **بازسازی اندیشه** می گوید :

«...طبیعت عنصری است زنده ، با رشد سازمانی‌ئی مستمر که نمو و آفرینش آن ، حدود نهائی خارجی ندارد. تنها یك منتهی دارد که درونی است ، یعنی خــود درونی و ذاتی که کــل را زندگی می‌بخشد و از آن نگاهداری‌می‌کند. همچنانکه قرآن‌می گوید: «سرانجام‌منتهی سوی‌پروردگار تست.» بنابراین‌نظری که ما برداشت کرده‌ایم معنای روحانی‌ی جانبخشی به‌علوم مادی می‌دهد. شناخت طبیعت ، معرفت یافتن از کیفیت اعمال خداوند است . در مشاهده‌امان از طبیعت به‌واقع جویای نوعی اتحاد با «من» مطلق می‌باشیم واین چیزی جز شکل دیگری ازعبادت نیست.» (ص ۶۷) ـ م.

اقبال :

عاشقی ؟ از سو به بی‌سوئی خرام
مرگ را بر خویشتن گردان حرام
(جاویدنامه)

این دنیای «جان» و «دل» است. مولوی و اقبال وقتی به شرح دنیای درون می‌پردازند بیانشان غنائی می‌شود. اقبال در جاویدنامه ورود به جهان بی‌جهات را اینچنین درخیال می‌پروراند:

درگذشتم از حد این کائنات
پا نهادم در جهان بی جهات
بی‌یمین و بی‌یسار است این جهان
فارغ از لیل و نهار است این جهان

در جای دیگری از این کتاب می‌گوید:

چیست دل ؟ یك عالم بی‌رنگ وبوست
عالم بی‌رنگ وبو ، بی‌چارسوست

این موضوع محور فکر مولوی و اقبال‌را تشکیل می‌دهد ودر اشعارشان به‌کرات آمده، زیرا هدف اصلی آنان تبدیل «گل» و«جسم» به «دل» و «جان» بوده است.

مولوی:

زانك ازیشان دولت وخلعت رسد
در پناه روح جان گردد جسد[1]
(دفتر دوم ۲۵۸۷)

---

۱ ــ و نیز دفتر سوم ۱۴۲۱ .
چون بگوید حال را فرمان کند
چون بخواهد جسمها را جان کند

اقبال :

لا اله گوئی بگو از روی جان

تا ز اندام تو آید بوی جان

(جاوید نامه)

بینش شهودی[۱] (نظر) و معرفت نسبت به‌ماهیت[۲] اشیاء آدمی‌را به‌این مرحله از تکامل هدایت می‌کند. معرفت حقیقي آنست که با قلب تماس حاصل‌می‌کند. معرفتی که بدل به‌بخشی یا جزئی ازهسته‌ی اصلی شخصیت‌ما نشود مثل ماری خطرناك و سمی است:

علم را بر تن زنی ماری شود

علم را بر دل زنی یاری شود[۳]

این بیت نیز یکی ازآن‌ابیات مولوی است که قلب متفکران و متصوفه رادرطی اعصار ربوده‌است. این‌بیت‌را شاه‌ولی‌الله[۴] و میر درد

---

1 _ intiutive insight

2 — essence

۳ ـ این‌بیت در مثنوی نیکلسون چنین است :

علم چون بر دل زند یاری شود

علم چون بر تن زند باری شود

(دفتر اول ۳۴۴۷) - م.

۴ ـ از عالمان مشهور کلام و حدیث در شبه‌قاره. (۱۲۱۴ــ۱۲۷۶ ه . ق .) اشعاری‌نیز سروده است. اوکتابی به‌عنوان علم‌کلام تصنیف نکرد و از اینرو اورا در زمرهٔ متکلمان به‌شمار نمی آورند، لیکن‌کتاب معروف او **حجة‌الله‌البالغه** که در آن حقایق و اسرار شریعت بیان شده است درحقیقت لب ولباب علم‌کلام می‌باشد. (ر. ك: **لغت‌نامه** ، **المنجد** و **تاریخ علم‌کلام** تألیف شبلی‌نعمانی، ترجمه فخردائی ص۸۵ به‌بعد) اقبال‌در **بازسازی اندیشه**

←

دهلوی[1] نیز تضمین کرده‌اند و بی‌اندازه هم مورد توجه اقبال قرار گرفت. صرفنظر از اشاره‌ئی که در این مورد بطور تلویحی در اسرار دارد، اشاراتی هم بطور ضمنی در آثار مختلفش به‌این‌موضوع می‌نماید. از جمله در جاویدنامه که می‌گوید:

حرف او آئینه‌ئی آویخته
علم با سوز درون آمیخته

**

علم را بی‌سوز دل‌خوانی، شر است،
نور او تاریکی بحر و بر است[2]

می‌گوید: «... مسلمان امروزی باید کل دستگاه اسلام را بدون آنکه کاملا از گذشته منتزع شود مروری دوباره کند. شاید اولین مسلمانی که ضرورت ایجاد روحی تازه را در اسلام احساس کرد شاه ولی‌الله دهلوی باشد ...) (ر. ك: **بازسازی‌اندیشه** صفحات ۱۱۱، ۱۴۰ و ۱۸۰) مهمترین اثرش تفسیر قرآن به‌فارسی است. از او کتاب معروفی به‌نام **فتاوی عالمگیر** نیز به‌جا مانده است.

(A History of Indian Literature . vol. VIII :ر. ك)

۱ – (۱۷۱۹ - ۱۷۸۵ م.) یکی از شاعران بزرگ اردو. او فقط شعر مذهبی می‌گفت و هرگز گرد تغزل نگشت. وی همه‌ی‌عمر را وقف دین کرد. ر.ك: A History of Urdu Literature . by : T . Grahame Balley , p . 50

۲ – در جای دیگری از **جاویدنامه** می‌گوید:

علم تا از عشق برخوردار نیست
جز تماشاخانه افکار نیست
این تماشاخانه سحر سامری است
علم بی‌روح‌القدس افسونگری است ـ م.

یکی دیگر از مصطلحات مولوی که مورد توجه اقبال قرار گرفت، جذب درون ، یا (سوز درون) است که در واژگان شعری او جای مشخصی یافته:

مولوی:

کسب دین عشقست و جذب اندرون

قابلیت نور حق را ای حرون

(دفتر دوم ۲۶۰۱)

اقبال درچند جای جاویدنامه می‌گوید:

عقل دادی هم جنونی ده مرا

ره به جذب اندرونی ده مرا

**

در برشان حله‌های لاله گون

چهره‌ها رخشنده از سوز درون

**

دمبدم سوز درون او فزود

بر لبش بیتی که صد بارش سرود

**

آن نوا کز جان تو آید برون

می‌دهد هر سینه را سوز درون

دو اصطلاح «نظر» و «ذکر» نیز تاحدی شبیه تعابیر یاد شده هستند که متضادشان اصطلاحات «خبر» و «فکر» است که این‌دو مبین

معرفت و دانش بی‌ثمر وصوری می‌باشند[۱]، آنچه که مورد نکوهش

---

۱ ـ «خبر و نظر» به‌معنی آگاهی و رویت ، در آثار اقبال همانقدر شناخته شده‌اند که ترکیباتی نظیر . «جمال و جلال» ، «عشق و عقل» ، «نور و نار» ، «حلوت و جلوت» و «ذکر و فکر» و مانند اینها. «خبر» از معرفتی حکایت می‌کند که از نوشته‌ها و امثال اینها ، حاصل آمده باشد ، یعنی از منابع دست دوم؛ یعنی همانکه عاید عقل می‌شود، حال آنکه «نظر» معرفتی است که از تجربه شخصی حاصل می‌شود و از اینرو آدمی‌را به اعتقاد ژرف هدایت می‌کند. درمنظومه اردوی **بال جبریل** می‌گوید :

خرد را جـز خبـر چیزی نباشد

علاج درد تـو در نظر است

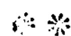
درهمین منظومه اقبال از مولوی می‌پرسد: هدف آدمی چه باید باشد، خبر یا نظر ؟

مولوی پاسخ می‌دهد :

آدمی دید است ، باقی پوست است

دیدن آن باشد که دید دوست است

همانطورکه در **زبور عجم** می‌گوید ، انسان به‌واقـع آزاده و رهبر نوع بشر ، کسی است که از «نظر» بهره‌ای داشته باشد. گرچه این «نظر» درشکل تمام وکاملش تنها به‌معدودی ازانسانها داده می‌شود، ولی بازتابهایش به مردم عادی می‌رسد، از میزان توانائی این «نظر» است که جایگاه بنده در سلسله مراتب تعالی اخلاقی ومعنوی تعیین می‌شود.



اقبال ، «ذکر» و «فکر»را نیز لازم‌وملزوم یکدیگر وبرای تعالـی و رشد افراد و جوامع ضروری می‌داند.

ذکر ، اصطلاحاً به‌معنای یادکردن نام خدا ، یا حمد و ثنای اوست ، ولی منظور اقبال از این کلمه معنای تشریفاتی آن نیست که به‌صورتی قالبی ←

در تصرف مرسوم افتاده است ؛ او این شکل از **ذکر** را به‌عنوان عاملی زیان‌آور برای رشد و تعالی جامعه ، محکوم می‌کند. ذکر، از دیدگاه اقبال شیوه‌ی تفکری است که از تماس دائمی با «حقیقت» حاصل می‌شود و می‌تواند فرد را در تمامی لحظه‌های حاد زندگی وی، از لحاظ روحانی تغذیه کند . **فکر** ، تقرب عقلانی است ؛ شیوه‌ئی از تفکر است که خاص عالم و دانشمندی واقعی است که مدام در پی یافتن حقیقت می‌باشد. به‌نظر اقبال، فرد می‌باید هر دو خصیصه‌را در خود بپروراند، یعنی در عین‌حال که دانشمنداست و اهل فکر، عارف هم باشد و اهل ذکر.

دو اصطلاح «ذکر» و «فکر» از آیه ۱۹۱ آل‌عمران اخذ شده‌است:

« ... کسانیکه خدا را ایستاده و نشسته و به‌پهلو خفته . **ذکر** کنند و در خلقت آسمانها و زمین **فکر** کنند؛ گویند پروردگارا ! این را بیهوده نیافریده‌ای ، پاکی تراست ... »

اقبال در منظومه‌ی **ضرب‌کلیم** می‌گوید :

هر دوی اینها در جستجوی یک سالک و یک‌مقام هستند.
همانکه در شأنش گفته شده «علم‌الاسماء» .
مقام ذکر، کمالات رومی و عطار.
مقام فکر، مقالات بوعلی‌سینا .
مقام فکر، در سنجش زمان و مکان‌است.
مقام ذکر، در «سبحان ربی‌الاعلی» است.

در **جاویدنامه** توصیه می‌کند که این دو خصیصه باید در هم آمیخته شوند :

جز به قرآن ضیغمی روباهی است
فقر قرآن اصل شاهنشاهی است
فقر قرآن ، اختلاط ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز به ذکر

عرفائی امثال سنائی و عطار و مولوی قرار گرفته است. البته در این زمینه « عقل و عشق » در صدر فهرست قرار دارند . آثار فارسی و اردوی اقبال سرشار از این اصطلاحات است . عقل بدان معنا که در فلسفه‌ی رازی[1] آمده، مارا به‌سوی حقایق معنوی رهبر نیستت. گفته‌اند وقتی نجم‌الدین کبری[2] عارف معروف شنید که

→

ذکر : ذوق و شوق را دادن ادب
کار جان‌است‌این، نه‌کار کام و لب
خیزد از وی شعله‌های سینه سوز
با مزاج تو نمی‌سازد هنوز

به‌عبارت دیگر ، اقبال در برخورد با عالم ، ترکیبی از **ذکر و فکر** یا (اشراق و عقل) یا (راه حیاتی و عقلی) را توصیه می‌کند ، که عقل را دانشمندان و عالمان معرفی می‌کنند و ذکر را عارفان . (ر. ك: **چه‌باید‌کرد؟** ص: ۴۷، ۴۸ و ۱۱۴) .

۱ــ امام‌فخررازی (۵۴۳ ری‌ــ۶۰۶ هرات هـ . ق.) قرآن‌را به‌روش فلسفی تفسیرکرده ، و شرحی بر اشارات ابن‌سینا نوشته و ایراداتی بر آن واردکرده است ، بعدها خواجه نصیر پاسخ ایرادات اورا به‌رشته‌ی تحریر درآورد . وی در اغلب اصول فلسفی شك کرد و ایراداتی برآنها وارد آورد ؛ از اینرو به‌امام‌المشککین معروف شده است. ــ م.

۲ ــ از مشاهیر عرفای قرن ششم وهفتم است (مقتول به‌سال ۶۱۸ هـ . ق .) اورا «ولی تراش» لقب داده‌اند زیرا مشایخی همچون نجم‌الدین رازی ، مجدالدین بغدادی ، سعدالدین حموی ، سیف‌الدین باخزری وامثال اینان شاگرد و مرید و دست‌پرورده‌ی او بوده‌اند . در حمله‌ی مغول در خوارزم به‌قتل‌رسید. اشعاری درقالب رباعی‌دارد. آثار معروف او عبارتند از : **رسالة الخائف الهائم عن‌لومة اللائم ، فوائح‌الجمال** و فواتح‌الجلال که به‌فارسی است. ـ م.

فخر رازی مدعی شده می‌تواند صددلیل در اثبات وجود خـدا ارائه دهد، اورا بدینگونه مورد ملامت قرار داده: «آیا احتجاج،خود دلیل برشك نیست؟ صوفی در دلش نور اعتقادی است کـه ظلمت شك را می‌زداید.» مولوی‌هم درمثنوی، به‌رازی تسخر می‌زند واقبال نیز اورا تجسم‌عقل می‌داند و می‌گوید:

علاج ضعف یقین ان سی هو نهین سکتا

غریب اگرچه هین رازی کی نکته‌های دقیق[1]

اقبال ، گاهی نیز اصطلاحات «دانش» و «زیرکی» را به جـای «عقل» به‌کار می‌برد و آنرا «ذوفنون» می‌خواند:

مولوی:

ز دانشها بشویم‌دل، زخود، خود راکنم غافل

که سوی دلبر مقبل نشایـد ذوفنون رفتن[2]

اقبال :

عقـل را انـدر جهانـی ذوفنون

در جهان دیگری خوار و زبون[3]

(جاویدنامه)

---

۱ ــ گرچه نکته‌های رازی بسیار شگفت‌انگیز است ـ ولی نمی‌تواند ضعف ایمان را چاره‌کند (بال جبریل).

۲ ــ **کلیات شمس‌تبریز** ، فروزانفر، ج۴ ش ۱۹۴۴۷ .

۳ ــ درمثنوی **چه‌بایدکرد** می گوید:

عقل ودل را مستی از یك جام می

اختلاط ذکر و فکر روم و ری

←

آنچه در اینجا قابل ذکر است اینکه، اقبال عشق‌را عاملی‌برای حصول به‌آرمانها و خلاقیت می‌داند، از اینرو باید گفت که او مفهوم عشق را گسترش داده است.

دو اصطلاح متضاد دیگری که میان مولوی واقبال مشترک است، لا و الا می‌باشد.

مولوی:

زانك در الاست او از لا گـذشت
هر که در الاست او فانی نگشت

(دفتر اول ۳۰۵۴)

→
علم وحکمت، شرع‌ودین، نظم‌امور
اندرون سینه دلهـا نـاصبور

در اینجا منظور اقبال از «روم» و «ری» جلال‌الدین رومی و فخر رازی است که اهل ری بوده. روم (مولوی) مظهر دل، ذکر یا عشق است و رازی تجسم عقل و فکر.

این دوبیت مبین نظر اساسی اقبال در خصوص ارزش نسبی عقل و اشراق است. به‌عقیده‌ی او شخص باید هردو را به‌کار گیرد؛ نادیده گرفتن یکی ازاین‌دو، ماهیت وشخصیت فردرا دگرگون‌می‌سازد.

قیاس‌کنید با ابیات زیر از **جاویدنامه** که در آن **به**‌جای **عقل** کلمه زیرکی را آورده است:

عشق چون با زیرکی همبر شود
نقشبنـد عـالـم دیـگـر شود
خیز و نقش عـالـم دیگر بنه
عشق را بـا زیرکـی آمیزده

(ر. ك: شرح مثنوی چه‌باید کرد؟. ص ۱۷۸) ــ م.

لاشدی پهلوی الا خانه گیر

این عجب که هم اسیری هم امیر

(دفتر چهارم ۲۹۴۸)

اقبال :

روس را قلب و جگر گردید خون

از ضمیرش حرف لا آمد برون

(چه باید کرد ۱۳۵)

فکر او در تندباد لا بماند

مرکب خود را سوی الا نراند[1]

(چه باید کرد ۱۳۸)

---

۱ ــ دراینجا اشاره‌ی اقبال به‌انقلاب روسیه است‌که تا مرحله‌ی‌نفی اصنام وبتها (لااله)رسید وازآن‌پیشترکه (الاالله)است نرفت. درجاویدنامه خطاب به«ملت روسیه» می‌گوید :

کرده‌ای کار خداوندان تمام

بگذر از لا ، جانب الاخرام

درگذر از لا اگر جوینده‌ای

تا ره اثبات گیری زنده‌ای

قاعده‌ی «لااله‌الاالله» ترکیبی است از دوجنبه‌ی نفی و اثبات که منطقاً پیوند نزدیکی با یکدیگر دارند. برای مثال اگر جمال و زیبائی را نفی‌کنیم یعنی‌بطور ضمنی به‌اثبات‌زشتی پرداخته‌ایم. اینکه نفی‌وانکارشیطان مفهومی اثباتی به‌دنبال دارد نکته‌ایست‌که مورد قبول مولوی و اقبال‌است، فی‌المثل مولوی می‌گوید:

من چو لب گویم، لب دریا بود

من چو لا گویم ، مراد الا بود

اقبال می‌گوید:

←

لباب شیشه‌ی تهذیب حاضرهی می‌لاسی
مگر ساقی‌کی هاتهون مین نهین پیمانه الا[1]

→

مـن ، بلی در پـرده‌ی لا گفته‌ام
گفته‌ی مـن خوشتر از ناگفته‌ام

مولوی تمایل دوقطب مثبت‌ومنفی، بله ونه را به‌یکدیگر دراین‌دو بیت از مثنوی خود بخوبی نشان داده است:

هر کـه در وجـهٔ ما باشد فنا
کـل شیء هـالك نبـود ورا
زانکه در الاست او از لا گذشت
هر که در الاست او فانی نگشت

اقبال شبیه همین مضمون‌را در بیتی چنین آورده است:

کهنه را در شکن و باز به‌تعمیر خرام
هرکه در ورطه‌ی لا ماند به‌الا نرسید

در **جاویدنامه** درباره نیچه وفلسفه‌ی او می‌گوید:

او به لا درماند و تا الا نرفت
از مقام عبده ، بیگانـه رفت؟

گرچه «نه» برای توسعه و تکامل حیات بشری همانقدر ضروری‌است که بلی، ولی اگر حرکت از «نفی» به‌سوی «اثبات» در زمان خاصی روی ندهد ، نتایج فاجعه‌آمیزی به بار خواهد آورد ، در مثنوی **ضرب‌کلیم** می‌ـ گوید :

ابتدای نهاد زندگی «لا» و انتهای آن «الا»ست
بیگانه شدن «لا» و «الا» ازیکدیگر، پیام‌آور مرگ است. ــ م.

۱ــ جام اندیشه‌ی نولبالب ازشراب **لا** شده ــ مگردر دست ساقی پیمانه‌ی **الا** نیست (بال‌جبریل) دراینجانیز منظور از «لا» نفی‌کل، ومقصود از «الا» اثبات کلی است. ــ م.

ملاحظه کنید که اقبال چطور تغییر تازه‌ای در استعمال **لا و الا** به‌وجود آورده و آنهارا مناسب روزگار خویش ساخته است. علاوه براین ترکیباتی بامفاهیم‌نو، نظیر **قاهری ودلبری**[1] نیز ابداع کرده‌است.

ترکیبات و کلماتی راکه در زیر به‌صورت شکسته چاپ شده است درسروده‌های مولوی‌نیز می‌توان یافت. در پیام مشرق می‌گوید:

(الف) ای بسا آدم کـه ابلیسی کند

ای بسا شیطان کـه ادریسی کند

**

(ب) از سستی عناصر انسان دلش تپید

فکر حکیم پیکر محکم‌تر آفرید

در جاویدنامه می‌گوید:

(ج) گر چـه از خاکم نروید جز کلام

حرف مهجوری نمی‌گردد تمام

(د) فساش بـایـد گفت سر دلبران

مـا متاع و اینهمه سوداگـران

(ه) مردن‌بی‌برگ وبی‌گور و کفن؟

گـم شدن در نقره و فرزند و زن!

(و) درمیکده‌هادیدم‌شایسته‌حریفی‌نیست

بارستم دستان زن،بامغبچه‌ها کم‌زن

۱ــ ر.ك: زیرنویس ص ۱۱۵ کتاب حاضر.

ابیات زیر از مولوی است که می‌گوید:

(۱) مطرب عشق این زند وقت سماع
بندگی بند و خداوندی صداع

(۲) در حقیقت هر عدو داروی تست
کیمیا و نافع و دلجوی تست

وهمین مضامین در شعر اقبال بدینگونه انعکاس می‌یابد:

(۱) خدائی اهتمام خشك و تر هی
خداوندا خدائی دردسر هی
ولیکن بندگی استغفرالله
یه درد سر نهین درد جگر هی
(بال جبریل)

(۲) راست‌می‌گویم‌عدوهم یار تست
هستی او رونق بازار تست
(اسرار خودی)

برخی از سروده‌های اقبال ظاهراً شبیه اشعار مولوی است‌واین بدان سبب‌است که‌هردو‌ازیك‌منبع‌می‌باشند. مأخذبعضی‌ازابیات، قرآن است .

مولوی:

دست‌اورا حق چو دست خویش خواند
تا یدالله فوق ایدیهم براند
(دفتر اول ۲۹۷۲)

چون قبول حق بود آن مرد راست
دست او در کارها دست خداست
(دفتر اول ۱۶۱۰)

اقبال :

دست هی الله کاینده‌ی مؤمن کاهات

غالب وکارآفرین، کارکشا، کارساز[۱]

بعضی از ابیات هم مبتنی برحدیث است.

مولوی:

از اسلم شیطانی، شدنفس‌توربانی

ابلیس‌مسلمان‌شد، تا باد چنین بادا[۲]

اقبال :

کشتن ابلیس کاری مشکل است

زانکه او گم اندر اعماق دل است

خوشتر آن باشد مسلمانش کنی

کشته‌ی شمشیر قرآنش کنی

(جاویدنامه)

اقبال در آثار متأخرش نظیر چه‌بایدکرد به‌مولوی بسیار نزدیك می‌شود وحتی کلماتی ازاو نظیر «توکل» و«فنا» راکه متعلق به‌تصوف آن ایام است به‌کار می‌برد:

مؤمن از عزم و توکل قاهر است

گرندارد این دوجوهر کافر است[۳]

---

۱ ــ دست بنده‌ی مؤمن دست خداست ــ که تسلط دارد وکارآفرین وکارساز وکارگشاست .

۲ ــ کلیات شمس، فروزانفر ، ج۱ ، ش. ۹۵۳ .

۳ ــ در اینجا اقبال به‌تبعیت از مولوی ، و باتوجه به‌حدیث «اعقلها و توکل» (پایش را ببند و به‌خدا توکل‌کن)، این‌کلمه‌را در معنی مثبت آن ←

**

چون فنا اندر رضای حق شود

بنده‌ی مؤمن قضای حق شود[۱]

قابل توجه است که اقبال بیشتر از آن دسته اصطلاحات و تعابیر مولوی که نشان از تفوق انسان دارد تأثیر پذیرفته و الهام گرفته است:

به زیر کنگره کبریاش مردانند

فرشته‌صید و پیمبرشکار و یزدان‌گیر[۲]

چه تصور باشکوهی ! انسان ، فرشتگان و پیغمبر و خدا را صید می‌کند. این مفهوم ژرف طبیعتاً بسیار مورد توجه اقبال قرار گرفت؛ بطوریکه بازتاب آن به کرات در سروده‌هایش آمده است:

عاشقی ؟ محکم شو از تقلید یـار

تـا کمند تـو شود یزدان شکار

(اسرار خودی)

بیان می‌دارد که عبارت از امید داشتن به‌خداوند در شروع هر کاری است .
مولوی در دفتر اول مثنوی (۹۱۳) می‌گوید :

گر توکل می‌کنی در کار کـن

کشت کن ، پس تکیه بر جبار کن

دو کلمه‌ی «عزم» و «توکل» را که اقبال در این بیت کنار هم آورده، یادآور آیه ۱۵۹ آل‌عمران است :

« ... و چون عزم کردی، به‌خدا توکل کن که خدا متوکلان را دوست دارد.» (ر. ك: شرح مثنوی چه باید کرد . ص۳۷) ــ م.

---

۱ ــ چه‌باید‌کرد؟ ، بیت ۸۱ .

۲ ــ ر. ك: ص ۸۶ همین کتاب.

گفت رومی ای سخن‌را جان نگار
تو ملك صید استی و یزدان شکار
(پیام مشرق)

در بال جبریل می‌گوید:
تری صید زبون افرشته و حور[1]

یکی دیگر از اصطلاحات قدیمی که مورداستفاده مولوی بوده، این است:

غم مخور یاوه نگردد او ز تو
بلکه عالم یاوه گردد اندرو[2]

---

۱ ـ ای بنده‌ی خدا، فرشته و حور صید زبون‌تو هستند.
۲ ـ یاوه‌گشتن: گم‌شدن، مفقودگشتن، (مثنوی، دفتر چهارم ۹۷۶)

در **چه باید کرد** یکی‌از خصوصیات انسان آزاده‌را چنین وصف می‌کند:

ما همه عبد فرنگ، او عبد هو
او نگنجد در جهان رنگ و بو

اقبال درخصوص این‌بیت مولانا می‌گوید: «جلال‌الدین رومی در مثنوی، اندیشه جذب جهان در انسان کامل را بسیار زیبا به بیان آورده است. زمانیکه پیامبر (ص) طفل خردسالی بود و دایه‌اش حلیمه از او حضانت می‌کرد، درصحرا گم می‌شود؛ حلیمه‌که سخت اندوهگین شده بود و به‌جستجوی طفل‌می‌پرداخت به‌پیرمردی عرب برمی‌خوردکه پس‌از آگاهی از تشویش او می‌گوید:

غم مخور یاوه نگردد او ز تو
بلکه عالم یاوه گردد، اندرو

اقبال در **زبور عجم** می‌گوید:

نگنجد اندرین دیر مکافات
جهان او را مقامی از مقامات

(ر. ك: شرح‌مثنوی چه باید کرد. ص۱۱۹) ـ م.

اقبال چنان‌شیفته‌ی این مفهوم شد که درآثار مختلفش، پنج بیت بااین مضمون دارد :

عبد گردد یاوه در لیل و نهار
در دل حــر یاوه گردد روزگــار[1]

* *

می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم
در دل او یاوه گردد شام و روم[2]

* *

آنچه در آدم بگنجد عالم است
آنچه در عالم نگنجد آدم است[3]

* *

هــر که حرف لااله از بر کند
عالمی را گم به‌خویش اندر کند[4]

* *

کافر کي يه پهچان که آفاق‌مين‌گم هی
مؤمن کي يه‌پهچان که‌گم اس‌مس‌هين آفاق[5]

گرچه اصطلاحات خــاص مولوی نظیر « رستن » ، « عدم » و

---

۱ ــ اسرار خودی. ــ م.

۲ ــ رموز بی‌خودی. ــ م.

۳ ــ جاویدنامه. ــ م.

۴ ــ جاویدنامه (فلك عطارد) ــ م.

۵ ــ نشان کافر آنست که درعالم گم می‌شود ــ نشان مــؤمن آنست که عالم در او گم می‌شود (ضرب کلیم) ــ م.

«حجاب» منظـور اقبال را در بیان مفاهیم عملی نمی‌ساختند، ولی او دوست می‌داشت چنین تعابیر و اصطلاحاتی را از او اخذ کند. تصور مولوی از «خودی» و «بیخودی» نیز برداشتی سنتی است، «خـودی» در اصطلاح مولوی به‌مفهوم وجوب بالذات[1] یا خودرائی[2] و غرور است و «بیخودی» به‌معنای از خود بی‌خبر بودن:

پس خودی‌را سر ببر ای ذوالفقار[3]

بیخودی شو فـانیی درویش‌وار[4]

از آنجا کـه اقبال متفکر و شاعـری اصیل و مبتکر بود؛ از اصطلاحات وام‌گرفته، مفاهیم وشیوه‌ی موردنظر خـود را استنتاج و عرضه می‌کرد. او مفاهیم دو اصطلاح «خودی» و «عشق» را بـا عمل درآمیخت و آنهارا با وضع زمانه‌ی خویش پیونـد داد[5] . اقبال فقط

---

1 — self — existence

2 — self — will

۳ ــ بعضی نسخ «با ذوالفقار.» ــ م.

۴ ــ دفتر ششم ۱۵۲۲ ــ م.

۵ ــ ازنظر اقبال، عشق بی‌وجود خلق صاحب بصیرت نمی‌شود . در **گلشن رازجدید** می‌گوید:

محبت دیده ور بـی انجمن نیست

محبت خـود نگر بی‌انجمن نیست

و در جای دیگری از همین مثنوی می‌گوید که عشق همه‌ی مـدارج و مقامات معنوی را که سالك باید طی کند به‌هم پیوند می‌دهد و برای رسیدن به‌هدف از هرچه که‌متناهی‌است‌می‌گذرد؛ غلیانی که ازعشق دیدار یاردرقلب به‌وجود آید، پایان نمی‌شناسد:

←

اصطلاحات و مفاهیم پویـا ومتحرك مولوی را برگزید و بکار بـرد . بنابراین ، وی درمیان پیروان مولوی از زمان سلطان ولد [1] وجـامی و صائب وحزین گرفته تاامجد حیدرآبادی[2] درقـرن بیستم، از مـرتبه‌ی منحصربفردی برخوردار است.

→

محبت ، در گـره بستن مقامات
محبت ، در گـذشتن از نهایـات
محبت ، ذوق انجامـی نـدارد
طلوع صبح او شامـی نـدارد

(ر. ك: شرح مثنوی گلشن رازجدید . از ایـن مترجم . ص ۹۹ و ۱۰۲) .

---

۱ ــ پسر مولوی (ف ۷۱۲ هـ . ق .) عارف وشاعر. سه مثنوی از او باقی است که معروفترینشان ولدنامه است. در آرامگاه مولوی ـ قـونیه ـ مدفون است. ـ م.

۲ ــ از شعرای پارسی‌گوی هند. ـ م.

واژگان فلسفی و ادبی
(فارسی - انگلیسی)

آ

آئین doctrine
آئینهای نمادی mystries
آب و گل water and clay
آرمان ideal
آغاز و انجام origin and future
آموزش teaching
آه sigh

ا

ابزار instrument
اثبات affirmation
اختیار freedom
اخلاق ، اخلاقی morality
اخلاق بندگی slave morality
ادراك، فهم (1)comprehension
(2)apprehension
اراده will
ازلیت ، جاودانگی eternity
استبداد despotism
استعاره metaphor
استغراق ، مشاهده contemplation
استقرائی ، استدلال کننده inductive
استمرار ، پیوستگی continuity
اصلاح‌طلب ، مصلح refo•mer
اطاعت obedience
اقنوم (هر یك از سه‌اصل تثلیث) Hypostasis
التزام منطقی consistency
الحاد ، کفر atheism
الوهیت deity
امی unlettered
انتخاب choice

انتخاب طبیعی	natural selection
انتقاد	criticism
انحطاط، فساد	decay
اندیشمند، متفکر	thinker
اندیشه، مفهوم	notion
انسان کامل	perfect man
انصاف	fairness
انطباق، همانندسازی	identification
انقیاد	subjugation
ایجاب	affirmation
ایمان	faith

ب

بتخانه	idol–house
بت‌شکن	iconoclast
بحر (وزن)	metre
برق تجلی	flash of glory
برهان	proof
بنده‌ی مؤمن	man of faith
بهشتی، مینوی	celestial
بیان، اصطلاح	expression
بیتاب	restless
بیخودی	selflessness
بیم و امید	fear and hope

پ

پابرجا، استوار	firm
پاکی، صفا، طهارت	purity
پدیده، نمود	phenomenon
پرهیزگار	righteous
پرهیزگاری	piety
پیامبری	prophethood
پیروی	imitating
پندار، تصور	conceit
پیشرفت، تکامل	development
پیشکسوت	forerunner

ت

تأویل، تعبیر	interpretation
تجسم، مظهر	personification
تریاق	antidote
تشبیه	simile
تصدیق منطقی	logical judgment
تصور، مفهوم	conception
تصوری	conceptual
تصویرسازی، نقش آفرینی	imagery
تطابق، برابری، همانندی	correspondence
تعالی، سرافرازی	exaltation
تفحص، کاوش	investigation
تقدیر	predestination
تقلید	imitation

تقلیدگرائی conventionalism
تقوا virtue
تکاملی evolutionary
تلقین به نفس
auto-suggestion
تناقض ، ناسازگاری
(1)inconsistency
(2)contradiction
تنگ‌نظر narrow view
توده ، خلق masses

ث

ثواب virtúe

ج

جامع ، فراگیر
comprehensive
جان soul
جاودانگی immortality
جاودانگی شخصی
personal immortality
جذبه ، خلسه ، شور و حال
ecstasy
جزئی partial
جمال beauty
جمال معنوی spiritual beauty
جنون madness
جوهر ، ذات ، ماهیت essence

جهاد ، تلاش endeavour
جهان‌محدث temporal world

ح

حجت argument
حدوث ، پدید آمدن
becoming
(ذات) حق Reality
حقیقت غائی
Ultimate Reality
حکم ، عقیده (جزمی) dogma
حکم ادراك
judgment of perception
حکیم sage
حیوانی animality

خ

خار thorn
خرافه ، موهوم
superstition
خرد ، عقل reason
خلاق creative
خلق ، توده masses
خلیفةاللهی ، نیابت الهی
Divine Vicegerency
خود self
خوداثباتی self-affirmation
خودرائی self-will

خودی selfhood
خوشی ، سرور bliss
خیر و شر good and evil

د

دجال ، مسیح ستیز ، مسیح کذاب
antichrist
دستگاه system
دماغ (مغز) brain
دوست ، محبوب beloved
دیرینه ancient
دیگر ، غیر other
دین religion

ذ

ذوق joy

ر

راه Path
راهب ascetic
راهنما ، دلیل راه guide
رباب mandoline
رجاء contentment
رفتار ، اخلاق
behevior, cunduct
رمز secret , code
روح گرائی spiritualism
روحیه سوداگری
commercialism
رهبانیت monasticism

ز

زبرمرد Superman
زندقه ، بدعت heresy
زیر و بم cadences

س

سر پنهان hidden secret
سرمستی intoxication
سرور ، وجد capture
سرورانگیز exulting
سنتی traditional

ش

شاخ گل rose twig
شاعری Poetry
شخص person
شرارت evil
شرایط conditions
شرح ، بیان exposition
شریك associate
شور ، هیجان Passion
شهرت odour
شهود intuition

شوریدگی frenzy
شیون lamentation

ص

صداقت ، درستی straightness
صدقه alms
صفا ، پاکی ، طهارت purity
صنم idol
صوری formal

ض

ضبط نفس، خویشتنداری self – control
ضرورت necessity

ع

عاطفه emotion
عالم universe
عالم پندار world of concept
عالم کون و فساد world of birth and decay
عامیانه ، مبتذل vulgar
عدل ، انصاف justice
عذر excuse
عرفان mysticism
عشق الهی divine – love
عشق مجازی sex – love
عقل intellect
عقل گرائی rationalism
عقلی rational
عقیده opinion
عنصر ، عامل element

غ

غبار dust – cloud
غیرتسلسلی non – serial

ف

فانی ، میرا mortal
فراق separation
فردیت individuality
فرشته ، ملك angel
فریب deception
فساد ، انحطاط decay
فطرت nature
فقیه jurist
فن technique

ق

قافیه rhyme
قدرت شیطانی evil force
قدیس ، ولی saint
قراردادی conventional
قوه ، ملکه faculty

ک

کارکرد، وظیفه function
کاسهٔ گدائی، کشکول beggar 's bowl
کشش، کوشش effort

گ

گذرا، زودگذر cursory
گرایش، کشش و کوشش tendency
گناه sin

ل

لب، مغز core
لذت deliciousness

م

ماتمکده house of mourning
ماده matter
ماهیت essence
مجاهده striving
مجذوب absorbed
محبوب، دوست beloved
محمل palanquin
محنت tribulation
مراحل، مقامات، منازل stages
مراقبه contemplation
مرشد، پیر،مراد، خواجه master
مرید disciple
مصلح، اصلاحگر reformer
مضمون، فکر idea
مطلع opening
معاصر، همزمان contemporary
معرفت knowledge
معنا، مفاد significance
مغز، دماغ brain
مفهوم (ضمنی) implication
مفهومی، ادراکی perceptual
مقام کبریا station of God
مقدر predetermined
مقصد destination
مکان space
ملکات عقلی intellectual faculties
منتقد critic
من فعال active I
منطق logic
موجودات beings
موضوع theme
مؤمن believer
مهدی برحق true reformer
مینوی، بهشتی celestial

ن

نادر unique
نازك delicate
نثر prose
نظر intuitive insight
نظریه theory
نظم verse
نغمه melody
نفی negation
نقش picture
نگاه glance
نمادین symbolic
نمود ، پدیده phenomenon
نمودار عینی
objective presentation
نهضت movement
نی reed , flute

و

وادی valley
وحدت وجود pantheism
وجد exultation
وجوب بالذات
self – existance
وجودی existential
وزن ، بحر metre
وضع ، برداشت attitude
وهم ، پندار fancy

ه

هستی being
هماهنگی harmony
همرهان‌سست عناصر
slow – footed companions
هوای نفس evil passion

ی

یکتاپرستی ، وحدانیت
monotheism
یگانگی ، وحدت unity

انتشارات حکمت

بها :

انتشارات حکمت
۲۲۰ تومان

به همین قلم منتشر شده است :

- تصویرهای آشنا (مجموعه داستان)
- بازسازی اندیشه — اقبال لاهوری
- شرح مثنوی "گلشن راز جدید" — اقبال لاهوری
- شرح مثنوی " بندگی‌نامه" — اقبال لاهوری
- شرح مثنوی "چه باید کرد" — اقبال لاهوری
- روزالده — هرمان هسه
- سفر به شرق — هرمان هسه
- مولوی ، نیچه و اقبال — دکتر خلیفه عبدا...
- تیز هوش — هرمان هسه
- اقبال و مابعدالطبیعه — دکتر انور
- اخبار عجیب — هرمان هسه

منتشر خواهد شد :

- ... باقی — شرح غزلیات او...
- دمیان — هرمان هسه